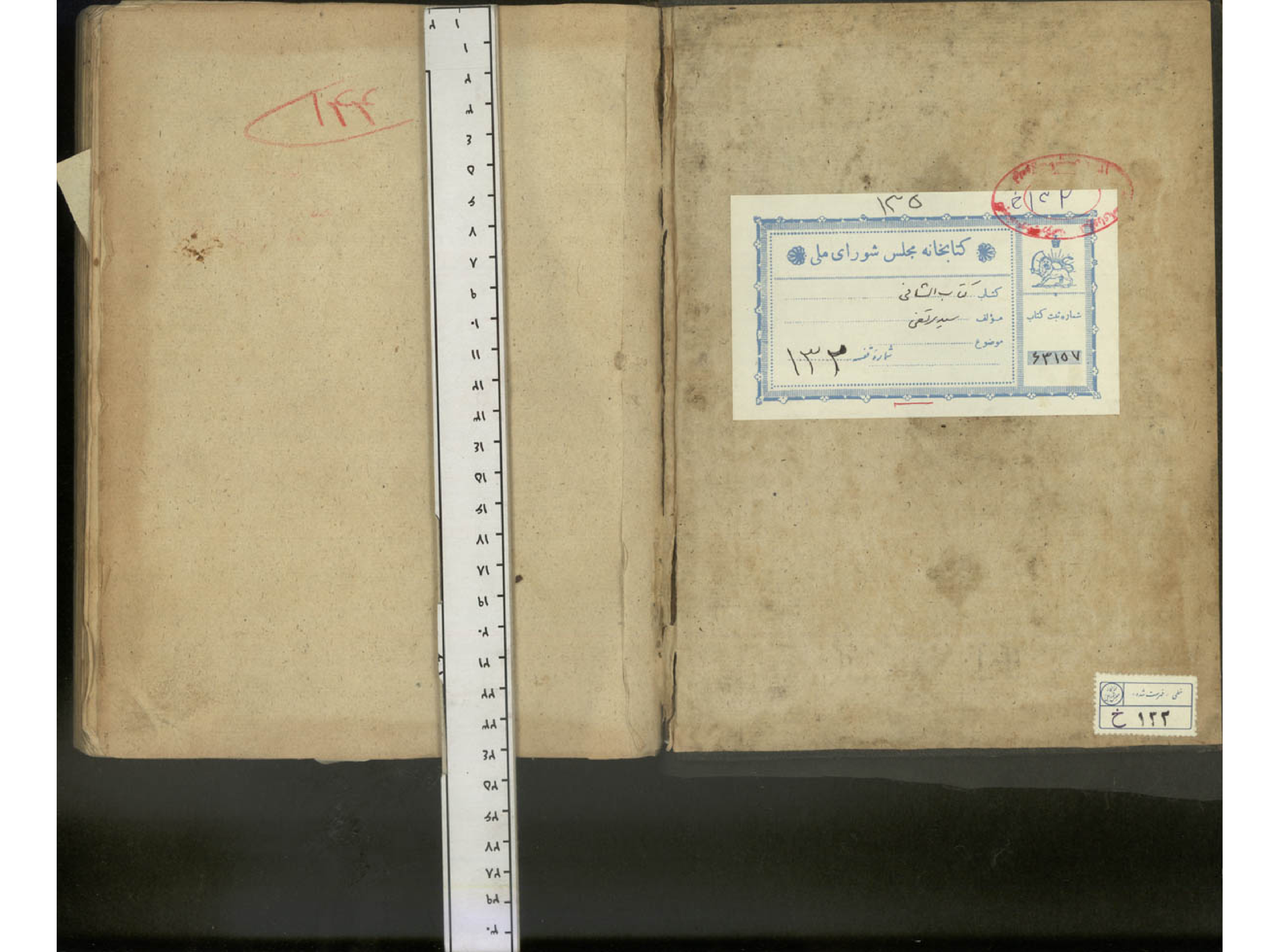
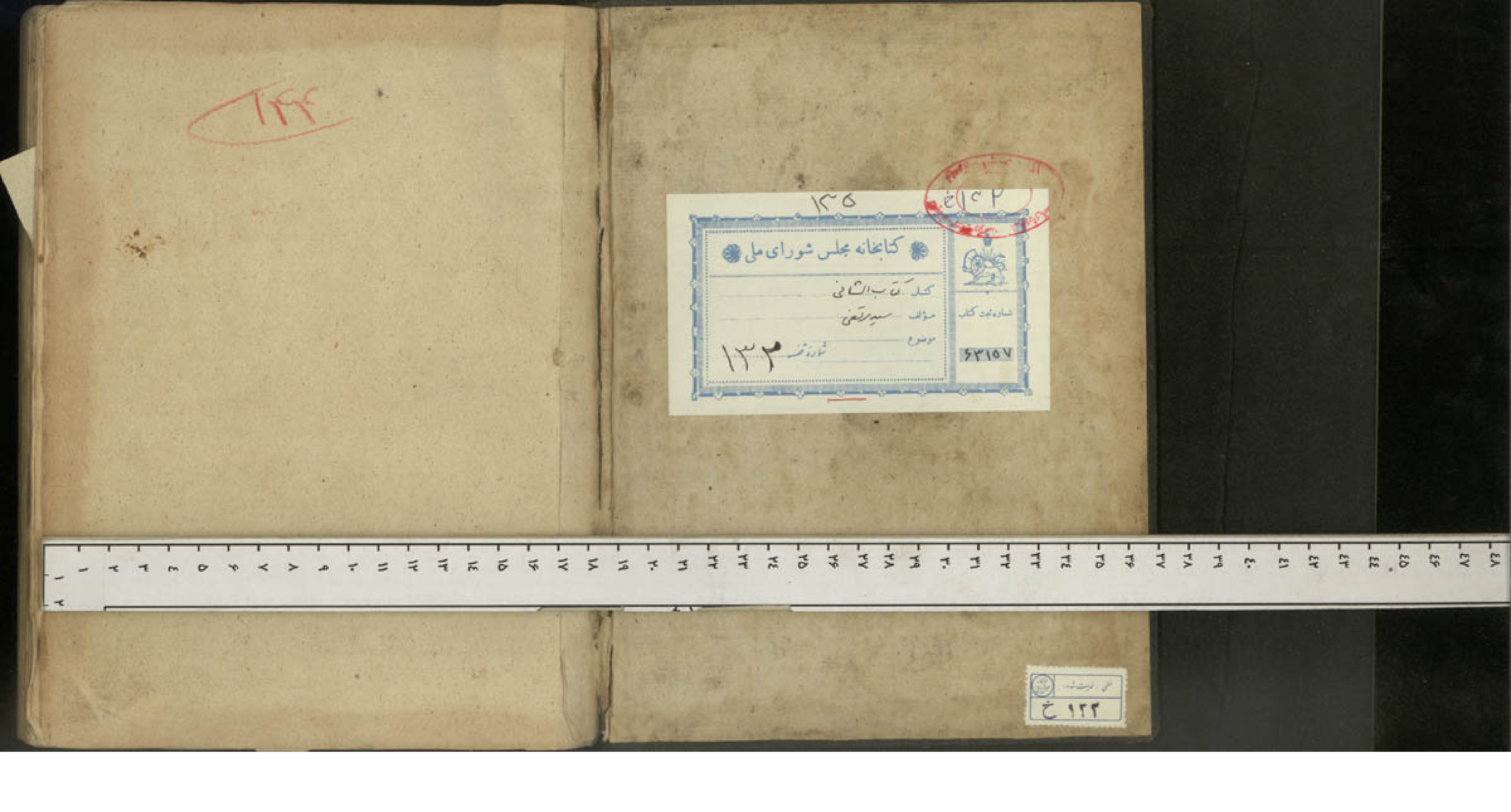


۱۴۴
۱۳۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب الشافی
مؤلف سید مرتضی
موضوع
شماره قفسه ۱۳۳
شماره ثبت کتاب
۶۳۱۵۷
خطی - فهرست شده
خ ۱۲۲


کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
63157
مؤلف
موضوع

كتاب الشافي للسيد المرتضى رحمه الله تعالى في نقض المغني
لعبد الجبار وابو الحسين البصري كتب نقض الشافي وبخط
الشهيد ره ان السيد ابو سلار ابنقض نقض الشافي
فنقضه
مجمع البحرين للشيخ فخر الدين ره

[illegible]

من جملة ما انعم الله الكريم
على احقر العباد [illegible]
يوم الثاني [illegible] محمد [illegible]
[illegible]
محمد صالح القايني

[illegible]

الطعام [illegible]

[illegible] ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الابرار
سالت ايدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني من
الحجاج في الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار و
ذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد قوي ما اعتمده
شيوخه مع زيادات يسيرة سبق اليها وتهذيب مواضع تفرد بها.
وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض ما اختص
منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن امضاء ذلك
قواطع ومنعتني منه موانع كنت متوقعا لانحسارها فابتدئ به و
انا الآن عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ونشره الى نهاية
ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد لحكاية اوايل كلامه واطراف فصوله
وموقع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك للناظر فيما نحوته من الاختصار
وهذا اذا اعان الله تعالى عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا لاصول
الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد
في شيء من الكتب المصنفة والى الله تعم الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله
وان يجعل ذلك خالصا له ومقربا منه بمنه ولطفه وجوده **فصل**
في تتبع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة **قال** صاحب الكتاب بعد ان ذكر
ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان من يجعل صفة الامام صفة
النبي صلى الله عليه وآله يصح له ان يوجب فيه ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام

صفة لا له يصح ان يوجب فيه ما يجب ثم قال والكلام مع هذين الفريقين لا يقع
في الامامة الى آخر كلامه **قال** السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه اما من جعل
للامام جميع صفات النبي صلى الله عليه وآله ولم يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه وان لم
يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة فان كلامه لا يكون في
الامامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال ام لا فاما من جعل للامام صفات بعض
النبي واكثرها وجعل بينهما مزية معقولة فالكلام معه لا محالة كلام
في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعدو ان يكون كلاما
في صفاته او في صفة ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان
الامام يكون معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه في صفات الامام
وكذلك اذا قال انه حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل الواجبات
والامتناع من المقبحات فخلافه انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج فيه
اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من لم يوافقه في صفة الامام
وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى ان الكلام في الامامة
انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية والكلام عليهم
من ان يكون كلاما في الامامة ويؤدي الى ان ما سطره المتكلمون قديما
وحديثا عليهم في الامامة ليس بكلام فيها وهذا حد لا يصير اليه ذو عقل
وبعد فان الكلام مع الزيدية اذا كان كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب
الكتاب ونحن نعلم انهم لم يوافقوا في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون
انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا
على بعض صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام مع الامامية لانهم
وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض وكذلك وافقوهم في

بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في بعض آخر فاما من جعل للامام صفة
الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين من اوجب
على الله تعالى نصب الامام في كل زمان وبين من لم يوجبه فمن قال ان الله
تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب جملة فاما قوله وجملة امرهم انهم
ما غلوا في الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من القدر ذهبوا في الخطا كل مذهب
الى قوله والاصل فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فتشاغل وتشنيع على
المذهب بما لا يرتضيه اهله من قول الشذاذ منهم ومن اراد ان يقابل هذه
الطريقة المذمومة بمثلها واستحسن ذلك لنفسه فلينظر في كتاب ابن الراوندي في فضائح
المعتزلة فانه يشرف منها على ما يجده على الخصوم فضلا كثيرا لو امسكوا معه
عن تعيير خصومهم لكان استر لهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذه الطريقة
ذو الفضل والتحصيل فاما قوله في الطبقة الثانية من الغلاة عنده وانهم
نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة وربما زادوا
وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة من حيث لا يتم التكليف
ولا حال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما هو منهم فظن بعيد لان من اوجب الحاجة
الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة
وليس من حيث شارك الامام النبي ع في الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون
نبيا كما ان المعرفة عند الخصوم وان وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف و
النبوة طريق وجوبها التكليف لم يجب عندهم ان تكون المعرفة نبوة ولا النبوة
معرفة لاستبداد كل واحد منهما بصفة لا اشتراك للآخر فيها الاخرى معه
والنبي عندنا لم يكن نبيا لاختصاصه بالصفات التي يشركه فيها الامام بل
لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة او بواسطة هو الملك و

هذه

هذه مرتبة بينة ثم يقال له يجب عليك ان قلت ان النبي يكون نبيا للعصمة ان
تجعل الائمة انبياء لانهم عندك باجمعهم معصومون وانت لم تجوز
ان يكون في آحاد الامة من هو معصوم فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعله
نبيا من حيث اداء الشرع لزمك مثل ذلك في الائمة لانها المؤدية للشرع
عندك فان عدلت عن هذا عن هذا كله وقلت ان النبي ع وان شارك غيره
في هذه الصفات ولم يكن ذلك الغير نبيا وانما كان نبيا لاختصاصه بصفة
كذا وكذا واشرت الى الصفة لا يشترك فيها من ليس بنبي لزمك ان تقنع منا
بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في العلم على الرسول
وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه
فحكاية طريقة ما نعلم احدا من الامامية ذهب اليها ولا الى معناها
ولا اعتقده وهذه كتب مقالاتهم ومصنفات شيوخهم خالية من صريح
هذه الحكاية ونحواها معا وكيف يقول الامامية هذا وهم اذا افرطوا
توسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة والكمال والفضل في
العلم الى مرتبة النبي وكانت تلك عندهم هي الغاية القصوى ولو لم
يعرف غلط حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد من
ان يكون اماما وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبي لان النبوة تعم
المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما ذكره
على النبي فاما قوله ولولا ان هذا الكلام في كون الامام حجة فلك المزمان
لا يخلو منه يتقدم دخل في الامامة من جهة التعليل لم يكن لادخاله في الامامة
وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لا بد ان يكون كلاما في الامامة
لانه كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما حكايته عن بعض الامامية

ايجاب الامام من حيث كان تمكينا وانه بطل فغير صحيح فان التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل من القدرة والآلات وقد يطلق ويراد به ما يسهل معه الفعل ويدعوا اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثاني لا الاول وان كان لا يمتنع من اطلاق القول بانه ليس بتمكين او انه تمكين الا بتقييد

فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما قامت السموات والارض لما صح من العبد الفعل فلسنا نعرفه قول احد من الامامية تقدم ولا تاخر اللهم الا ان يريد ما قدم حكايته من الغلاة فان اراد ذلك فقد قلنا ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة واحال به على ما مضى في كتابه من ان الاله لا يكون جسما على ان من قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما شرع في حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها وفي وجوبها وما احتيج له الى الامام وفي الجملة فليس يحسن لمثله من اهل العلم ان يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته فان فضلاء اهل العلم يرغبون عن ان يحكوا عن اهل المذاهب الا ما يعترفون به او هو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة

فاما حكايته من كون الامام بيانا وما يتصل بذلك فعندنا ان احد ما احتيج الى الامام فيه كونه بيانا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وغامضه غير ان هذه العلة ليست الموجبة للحاجة الى الامام في كل زمان وفي كل حال لان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع واذا كان قد جاز ان لا يقع العبادة بالشرع لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا شك في ذلك اليه واضحة الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة بما يجوز

بما يجوز ان يقوم فيه غير الامام مقامه وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر فيما يدعو الى النظر من غير خاطر ولا تنبيه فيستغني عن المنبه ولا يكون عند ذلك مستغنيا عن الامام

فاما قوله انهم يقولون لا بد من الامام ما دام السهو والغلط جائز على المكلفين فيما ينقلونه ويرونه الى اخر كلامه فان هذه العلة ايضا في الحاجة الى الامام تجري مجرى الاولى في انها ليست بلازمة في كل حال وانما هي مختصة بالاحوال التي يحتاج فيها الى نقل الشرايع واداؤها وقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام متعبدا مع التعبد بالشرايع والمكلفون وان لم يجز على الجماعة منهم السهو عما يسمعونه من الامام شفاها ولا عن كثير مما تاكد علمهم به من الاخبار فان تعمد الخطا عليهم جائز في الحالين وبين جوازه عليهم فيما يسمعونه من الامام وهو حاضر موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم بعد وفاة الرسول والامام فرق واضح لان ما يقع من ذلك والامام موجود يمكن للامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك واذا استمر منهم الغلط في هذه الاحوال بطلت الحجة بالشرع على من ياتي من الاخلاف

فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به غير معتبر لانه بمنزلة غيره عند المكلف فلا بد من العلم بالامام فان الجواب ان الواجب اشترط ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في العلم به لم يكن معذورا وان اخرج نفسه من الانتفاع به والتمكن من لقائه بامر يتمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا ولا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله ان ذلك يؤدي الى ان يعذر كل من لم يعرف امامه لانه لم تزح علته وانما كان يصح كلامه لو كان كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا له سبيل الى الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك فلا اشكال في لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما نقوله جميعا في المعرفة

وان حصولها هو اللطف ولا عذر لمن لم يحصل له اذا فرط في التوصل اليهما من حيث كان
متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب ائمة عدة بحسب حاجة المكلفين فغير لازم لو
فطن لموضع عمدتنا لان الذي يقتضيه العقل والاعتبار الذي ذكرناه ان اللطف
بوجود الرياسة لا عددا مخصوصا فيها ولا رياسة مخصوصة وانما يرجع في
صفات الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر وليس يمتنع قيام الدلالة على ان الامام
يجب ان يكون واحدا في العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه في الاطراف اذا كان
من وراءهم يغنون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح في
ان الرياسة لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد
في الحال التي يظهر امامته لابد من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم ووقوف
الجميع غير ممكن فيجب ان يكونوا لعلة عدم احتاج الى آخر كلامه فاما نقول في ذلك
انا لا نوجب الامامة واحدا في الزمان بالدليل الذي دلنا على وجوب الرياسة
في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان يختلف المصلحة فيه فيكون
تارة اماما واحدا وتارة جماعة فان اراد بما سأل عنه من حال ظهور امامته
ولزوم الجهل بها ابتداء الامامة واول الائمة ففي تلك الحال اذا لم يمكن الجميع العلم
بحال الامام الظاهر في احد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة ائمة عدة ليكون
علة الجميع مزاحة فاما ان سأل عن الاحوال التي تلي الابتداء من حيث لم يمكن
من هو في الاطراف والبلاد العلم بحال الامام وظهوره عند حصول النص عليه
ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكر في الحال
فهم عاملون بامامة الامام الذي هو قبل ذلك الامام الظاهر ومتصرفون
من قبل امرائه وولاته بحسب تدبيره وهذا كاف لهم في مصالحهم وليس يتصل بهم فقد
الامام وموته الا مع اتصال غيره وظهوره وقيامه مقامه بهم فليس يخلو في حال

من الاحوال

من الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان في كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد
الامام ويعدموا من اعتقاد امامته من غير ان يتصل بهم قيام الامام الاخر مقامه
فاما او الامر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين
الرسل فبعيد لان المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من نبي لا من امام ومن
اين ان الفترة اذا ثبتت في الرسل وجبت في الائمة وهذا انما يلزم من جعل
النبوة في كل حال واجبة دون من اعتبر ما اعتبرنا فاما حكايته عنا ما نذهب
اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلتموه لطفا على وجه يعم امكنكم هذا القول
والا فيجب ان تجوزوا في ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين ثم
قوله من بعد ذلك لم نقل ان هذه المعرفة لطف الا بدليل فبينوا ان مثله
من الادلة قائم لكم ما ذكرتم والامام عندنا لطف في الدين والذي يدل على
ذلك انا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم و
سياستهم اضطربت احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر
بينهم الظلم والبغي وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم في
امورهم كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وهذا امر يعم كل قبيلة
وبلد وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب ما ذهبنا اليه فاما
تعلقه بعموم اللطف في المعرفة وايجابه علينا الحاق الامامة بها في ذلك فبعيد
لان المعرفة لم تعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من حيث اختصت
بما وجب ذلك فيها وليس يمتنع في الالطاف ان يختلف فيكون بعضها عاما من
كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه وبعض اخر عاما من وجه وخاصا من وجه اخر فالذي
هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وكل تكليف لم يمكن ان يكون لطفا
فيه وتعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويختص من وجه آخر فكالصلوة

لانها تجب على كل مكلف غير معذور بحصول منع او ما يجري مجراه وليس يمكن القطع
على حصول عموم كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان يكون خاصة في التكليف
وان كانت عامة في المكلفين فاما الاحوال فلا شبهة في انها ليست بعامة لها
لوجودنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلوة بل لا يحسن فيها فاما الاحوال التي
لا تجب فيها فهي الاحوال التي لم تتوقت للصلوة الواجبة واما التي لا يحسن فيها
فهي التي نهى الله عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص من كل وجه فكتخلي الولد
لزيد او تمييز ما [illegible] فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليفه بل في واحد منها
وكذلك لا يمتنع ان يكون له لطفا دون غيره من الناس فكذلك لا يمتنع في الاحوال
حتى يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبتت هذه الجملة فما المانع من
ان يكون الخبر بوجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفة من يجوز منه فعل
القبيح وفي كل حال وان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعض فليس
يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة بما الزمنا به الخصوم ان يكون مختصا
بمكلف دون آخر وبحال دون حال وكان قصدنا بذلك الحاقه بالمعرفة في
شمول من اختص بالصفة التي ذكرنا من المكلفين وعموم الاحوال الذي يلزمنا
التسوية بينه وبين المعرفة في كل عصر على انا وان لم يظهر لنا القطع على كونه
لطفا في كل الافعال والتكاليف لظهوره فيما يتعلق بافعال الجوارح فانه لا يمتنع
ايضا ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم
من حال الناس ان صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم وهو
ان استقامة امورهم وحسن طريقتهم فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر
الدواعي الى استقامة ضمائرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام
لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كانه

غير مقطوع عليه وما يمكن ان يعترض بالتجويز فيه بخلاف ما قدرناه فاما
قوله فلا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامارة
وساير من يقوم بشيء من امور الدين وبين من يقول ذلك في امامين او واحد
ومن يقوله في امامين وائمة فقد تقدم من كلامنا ما يفسده وبينا
ان العقول دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم
والامارة وما جرى مجريها من الولايات رياسة في الدين وكان اللطف بها واقع
الانتفاع ظاهر وانما لا نجعل امام الكل ورئيس الجميع بصفة الامراء لعلل اخر
سنذكرها ان شاء الله وانما يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب
الامامة بصفاتها التي تختص بها ما قدمنا من وجوب الرياسة فيقال ان العقول
العقول لا تفرق فيما اوجبتموه بين رياسة الامام والامير ورياسة واحد
وجماعة فاما اذا عولنا في وجوب الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات
الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه فاما تكراره القول
بان معرفة الامام لا يمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه
وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب على هذا
القول ان يمكن كل مكلف من معرفة الامور [illegible] ومتى قالوا انا يجب
في حال دون حال قيل لهم فجوزوا ذلك في قوم دون قوم الى قوله فقد كان
يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا والا فيجب ان يكون معذورا
فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة الامام ومعرفة
ما يؤديه وان لم يحصلا لكل واحد فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة
لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة خوفه فيتمكن عند ذلك
من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزمه بيانه فارتفاع المعرفة

به أو بما يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر
من لم يعرف اماما من زمانه فاما قولهم ان خبرهم يعني خبر الائمة عم اذا اغنى عن شاهد
الامام فخبر الرسول او التواتر بان يغني عن الامام اولى فقد بينا ما يفصل به بين
وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام من ورائها وحافظا لها ومتمكنا
من استدراك ما يقع فيها من الغلط فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن الرسول
بالاخبار عن وقوفنا ته اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله
فان قالوا انا لا نعقل المصلحة من حيث ظننتم لكن لما نعلمه من ان اجتماع الكلمة على
يد رئيس واحد مطاع اقرب الى التألف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم و
الفساد الى اخر السؤال ثم قوله قيل ان الوجه الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة
يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان خوف
المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان وجود
الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغي والعدوان
دافع لذلك فان حمل نفسه حامل نصرة لمذهبه فاسد على ان يدفع ما ذكرنا
في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها لم نجد فرقا بينه وبين من
حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما ذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة و
كونه داعيا فاما قوله ويبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام
ان يكون من مصالحه امام ثان ومتى جوزنا استغناءه عن امام لزم مثل ذلك في
غيره كبعيد عن الصواب لان الوجه الذي من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى
الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان بخلاف ذلك مأمونا
منه فكيف يلزمنا القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما قياس
وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها مثل ما ذكرناه وقوله

به او بما يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زمانه فاما قولهم ان خبرهم يعني خبر الائمة عم اذا اغنى عن شاهد الامام فخبر الرسول والمتواترين يغني عن الامام او لم فقد بينا ما يفصل به بينهما وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام من ورائها وحافظا لها متمكن من استدراك ما يقع فيها من الغلط فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن الرسول بالاخبار عنه بعد وفاته اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة من حيث ظننتم لكن لما نعلمه من ان اجتماع الكلمة على رئيس واحد مطاع اقرب الى التألف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم والفساد الى اخر السؤال ثم قوله قيل ان الوجه الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان الرؤساء وانبساط ايديهم يقلل من وقوع الظلم والفساد والبغي والعدوان دافع لذلك فان حمل نفسه حامل نصرة لمذهبه فاسد على ان يدفع ما ذكرنا في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما ذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة وكونه داعيا فاما قوله وبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزم في الامام ان يكون من مصالح الامام ثان ومتى جوزنا استغناءه عن امام لم يمنع ذلك في غيره فبعيد عن الصواب لان الوجه الذي من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان بخلاف ذلك مأمونا منه وكيف يلزمنا القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما نقلنا من وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها كل ما ذكرناه

ه علمناه ان يستغني عن الامام ولذلك لنا ان من كان معصوما بل فهو مستغن عن امام يكون لطفا له في الامتناع عن القبيح وليس يعني ان المعصوم الذي من ان يعلم انه يبقى على الطاعة

ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى امام من حيث لم يصح فيه ان يكون تابعا
مأموما وذلك لان الدليل قد دل على ان الامام لا بد من ان يكون معصوما
كاملا عالما غير مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ثابتا
فلو كان له امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال او مستفيدا
منه بعض العلوم او محتاجا اليه في تكميل امر لم يحصل عليه لانا لا يجوز ان يكون امام
لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل
حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منها او كثير استحال ان يكون
للامام امام من هذا الوجه ويجري ما ذكرناه هاهنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف
في كل تكليف سوى التكاليف التي يتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى
مجراها ولما خرجت المعرفة من ان يكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم
يصح ان يكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم على ذلك ان لا يكون
لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف
يصح فيه معنى الاقتداء والايتمام بغيره وان لم يكن لطفا لمن لا يصح ذلك فيه كالائمة و
الانبياء بل قام لهم غير الامامة في اللطف مقامها لكان وجها قويا معتمدا فاما قوله
ويلزمهم على علتهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يستغني عن امام لان الالفة
والفرقة انما يصحان في الجماعة فطريقه لان الذي حكاه عنا من الاستدلال لم نقتصر
فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل
الخير والطاعات فهو بان الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة ولا يصحان
في الواحد فانها يصح في الواحد فعل الطاعة وتجنب القبيح وهذا يعرفه صاحب الكتاب
فاما قوله ويلزمهم اذا كان المعلوم من حاله انه يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها ان لا
فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة

كالملئكة وبين الائمة والانبياء فاما قوله فان في العقلاء من اذا ترك
واختياره ولم يحمل تابعا للغير ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر
على اتباع غيره لنفاره منه او كراهته له ولنفوره في ذلك فلابد من ان يكون
ممن يصلح حاله او يستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويؤثر رياسته
والانقياد له وما ذكره انما يكون قادحا في قول من قال ان الصلاح حاصل
عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم نقل هذا فيقدح به في قولنا
والموضع الذي يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع
رئيس ما في الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكرهوا
رئيسا دون رئيس ويفسدوا عند رياسة والذي يبين هذا ويكشفه
ان الذين يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤساء لو اقيم
لهم من يختارونه ونصب لهم من يرتضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه
فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسة من كرهوه لم يكن لامر يتعلق بجملة
الرياسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء الخوارج
مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن جملته لم يخلوا عن الرؤساء ونصب
الامراء ورؤساؤهم في كل وقت بعد آخر معروفون وكذلك من تنزل
عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لابد ان يكون لهم رئيس
يفزعون اليه وكبير يتدبرون بتدبيره فمن نازع الامامية فيما
ادعيناه اولا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرياسة في الجملة حكم
ارتفاعها نبهناه على غفلته ودفعه لما هو ثابت في عقله وان خالفنا
في الثاني وهو ان بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ولا ينقاد له ويفسد
عند ولايته لم يضرنا خلافه لانا قد بينا ان ذلك وان صح فهو غير قادح في

طريقتنا

على اتباع غيره كان عن الصلاح ابعد فاما ان تنف ان في العقلاء من اذا قهر على اتباع غيره ولم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب من غيره وان لم يصلح حاله على من قهر عليه صح

طريقتنا فاما قوله وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة اثباتا ثمة لان المعلوم ان اهل
كل بلد اذا كان لهم رئيس ينظر في احوالهم ولا يتغيب عنهم ويأخذ على
على ايديهم انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون لنا رئيس في العالم واحد فقد بينا فيما
سلف بطلان التعلق بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد في
الائمة والرؤساء دون عدد وانه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح
وليس يجب ما ظنه من ان اعتبارنا يوجب وجود الرئيس في كل مكان وفي كل بلد
لانه ان اراد بذلك ان رياسة ما يجب في كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان
واحدا فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء في البلدان ويؤمر الامراء في الامصار
وان اراد انه لابد من ان يكون الرئيس في كل موضع بصفة رئيس الكل وامام
الجميع فهو اقتراح طريقة لا يدل عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث
اوجبنا الرياسة في الجملة والذي نبينه فيما بعد بمشية الله تعالى عند مصيرنا
الى موضع صفة الامام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن ان تلك
الصفات لا يجب ان يكون لخلفائه والولاة من قبله فاما قوله فيجب ان قالوا
ان الامام يولي في كل بلد قلنا لهم ربما كان الصلاح ان لا يتبع الرؤساء بعضهم
بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يتميز في ذلك عن الرعية فلسنا
ننكر ان يكون الصلاح في بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك
نصب الله تعالى في كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يسوغ ذلك
لا يمنع منه ان ينصب الله تعالى لكل احد من الناس اماما وانما الذي منعنا ان يكون
ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا فمما لا يضرنا ولا ينفع صاحب الكتاب فاما قوله
فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا لبعض لجاز في كلهم ان يكون تابعا للجماعة
اذا اراد وانصبه فمن اين انه لابد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الظن

علينا ايجاب النص على الامام من قبل الله تعم من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة
وحصول اللطف بها وقد كنّا ان الطريقين مختلفان وان الذي به نوجب النص
عليه ليس هو الذي دل على ثبوت اللطف في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي
ذكره من قوله جائز في اوهامهم ان يكون تابعا للجماعة اذا اراد وانصبه تقرح منه
باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على اكد الوجوه التي لم يزل
اصحابنا يسومون اهل مذهبه التزامها والقول بها فيمتنعون لانه جعل
اتباعه للجماعة اذا اراد وانصبه كاتباع رعايا الامراء وخلفائهم ونحن نعلم
ان اتباع هولاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم
فان كان قد نشط ان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع
الامير وفرضي مجراه ما لولا قبحا بقي في الشناعة موضع لم يصر اليه وقد زاد على ما اراده
اصحابنا من اهل مذهبه في الزام هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المقرر في عقول
العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل
الفساد وهو الموجود في عقل العقلاء عند الحوادث والنوائب فقد بلغ حاله في
الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم قولكم ان هذا
مقرر في العقول لا يخلو من وجهين اما ان تدعوا علم الاضطرار وذلك مما لا سبيل اليه
لانا نجد من انفسنا خلافه وان الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الاحوال
ولانه ليس بان يدعى في العقل اماما واحدا اولى من ان يدعى جماعة ولا بان يدعى
معصوما اولى من غيره وان كنت تدعى علم الاكتساب فبين طريقه فقد بينا ما الذي
يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذي يعلم اكتسابا ونبهنا عليه وجملته ان المعلوم ضرورة
هو ان الناس لا يجوز ان يكون اجتماعهم حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين
وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكينهم من الحل والعقد والقبض

والبسط

والبسط والاحسان والاساءة كحالهم اذا لم يكونوا في الصلاح والفساد وانما
المشتبه الذي يرجع فيه الى طريقة الاستدلال هو هل هذه حالهم عند كل رئيس ام هو امر
يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام
الامام في ذلك او هو امر يجوز اختصاصه مما لا ينوب مناب فيه وهل هذه
الحاجة مستمرة لازمة او هي منقطعة يجوز ارتفاعها فهذه الوجوه وما
قاربها هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها ويتبين بالدليل الصحيح منها فاما ما ذكرنا
قد مناه فلا طريق اليه من جهة الاستدلال لانه في حيز الضرورات وما هو معلوم
بالعادات وقد قدمنا ان من حمل نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفعه عما يعتقد
في جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا في العقول ومعلوما
لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحضون عليه ويوصون به
ويحذرون من التغافل عنه والتفريط في القيام به وهذا اردشير بابك و
الفاظه ووصاياه في الحكمة وما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة يقول الملك
والدين اخوان توامان لا قوام لاحدهما الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة
ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بالروح من غير جسد
ولا الجسد من غير روح فاما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شايع
قال الافوه الاودي لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا
جهالهم سادوا تهدى الامور باهل الحزم ما صلحت وان تولت فبالاشرار
تنقاد فما يكون قول العقلاء والالباء في هذا القول ووصيتهم
به جارية على هذا الوجه كيف يمكن ان يدعى اختلاف العقلاء فيه وانه امر
يستغنى عنه احيانا ويحتاج اليه احيانا وليس لاحد ان يقول فلعل من حكيتم
عنه ما ذكرتموه غالط ومتوهم خلاف الواجب لانا لم نحتج بقوله على وجه

اردشير من ملوك الفرس

الاود بالضم موضع بالبادية

الاودى

والبيت لا يبتنى الا له عمد ولا عماد اذا لم ترس اوتاد
فان تجمع اوتاد واعمدة وساكن بلغوا الامر الذي كادوا

بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء
وعموم النفع بهم شامل للعقلاء وانه لا يختص به احد فاستشهدنا بقول من
قد صحت حكمته وتبينت معرفته بالسياسة وما يرجع بالاخذ بالحزم والتدبير
ليكون ابلغ فيما قصدنا وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا
في جميع ما وصفوا به من الحكم والاداب والتدبير والسياسة ونحن نجد
جميع العقلاء يفزعون في هذه الامور الى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون
منها ما يسوسون به امر معاشهم واكثر متصرفاتهم وهل لادعاء الغلط عليهم
في هذا دون غيره الا فرار من لزوم الحجة وقوله وليس بان يدعى اماما واحدا او جماعة
ولا معصوما باولى من غيره فقد مضى ما فيه وبينا ان الذي يثبت به وجوب الرياسة وحصول
اللطف بها في الجملة غير الذي به يثبت صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلا
قال المتقرر في العقول فزعهم الى الاختيار انفسهم في نصب رئيس جامع للكلمة فيجب ان يبطل
بذلك اثبات امام منصوص معجزة لكان اقرب مما ذكروه فقد سلف من الكلام عليه في
هذا المعنى المتكرر ما يغني وبعد فانهم انما فزعوا الى الاختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم
اماما يجب عليهم طاعته وعند بعدهم عمن نصبه لهم من الائمة وعصيانهم لهم
ففزعوا الى نصب رئيس من حيث فوتوا انفسهم الانتفاع بمن نصبه لهم وهذا يؤكد ما ذكرناه
من مثابرة العقلاء على امر الرياسة واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاخلال
بها فاما قوله ولو ان قائلا قال ان المتعالم انهم ينصبون رئيسا عند الحاجة
لا في كل حال لانهم مع سلامة احوالهم فلا يفعلون ذلك فاذا دفعوا الى حادثة
ومنازعة فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بينا ان الامر الذي يحتاج فيه الى الامام
ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يصح ما ذكروه وبعد
فكيف يجوز الاستغناء عن الامام في حال الامن لا يؤمن فيها وارتفاع الحاجة الى

المثابرة على الامر المواظبة عليه

الحرب والمنازعة وما جرى مجراهما ونحن نعلم ان حال الامن لا يؤمن فيها التغالب
والتغالب وامتداد يد القوي الى الضعيف الى سائر ما يستغنى عن ذكره من وجوه
الفساد التي لا يمتنع الامن منها ولا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا متوقعا ممكنا وفي وجود
من يهابه ممكان ويخشى سطوته ويوقره في نفسه ويستحيي من مجاهرته يرتفع ذلك او
يقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة اليه بحال دون اخرى على انه لا فرق
بين من قال ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما ادعى انه
يحتاج اليه فيه وما يصح الحاجة اليه في الحرب والمنازعات بمثله يصح الحاجة اليه في
جميع الاحوال وقوله لانهم مع سلامة الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غير انه
اذا لم يفعلوه اعقبهم من الضرر والتشاحط الانتشار ما هو معروف ولم يكن احتجاجنا
بفعلهم حسب وانما احتججنا بانهم يفعلون ذلك ويبادرون اليه لوجوبه في عقولهم ومتى
اغفلوه تبينوا غب مضرته على انهم اذا لم يفعلوا ذلك علموا من انفسهم انهم مهملون
وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم يستعملون الهوى ويتبعون له كما يعلمون
اذا كانوا عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبائح في العقول انهم فاعلون
لما يقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك عاملون على الهوى وما يكون مع الطباع
وما لا يخل ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة
وتوانوا عن اقامة الرؤساء مثل ذلك فاما قوله ولو ان قائلا قال فزعهم الى نصب رئيس
كفزعهم الى الاستبدال به اذا كرهوا منه امرا وقوله ولو ان قائلا قال لكل فرقة تفزع
الى رئيس غير الذي يفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة لكان اقرب مما
ذكروه فقد تكررنا الكلام عليه لكلامه له وجملته انه يظن ان طريقتنا في اثبات
الامامة وما نوجبها به هو طريقتنا الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه
عليه نص من قبل الله تعالى وهذا الظن منه بعيد واما قوله ولو ان قائلا قال

مجاهرته في الامن وعند الاستغناء عن الحرب بين من قال وقد يجوز ايضا ان يستغني عنه في الحرب

المتقرر في العقول انهم ينصبون رئيسا عند ظنهم الحاجة اليه لا ينصبون وكيلا عند
وكذلك لو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه فقد بينا انهم عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس
لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وان الاستغناء عن الرؤساء
لا يجوز ان يتخيله عاقل وفي ذلك كفاية واما قوله ولا فرق بين ما هو المتقرر في العقول من وجوب
نصب الامام لحصول الامن وبين ما هو المتقرر في العقول وجوب الصلوة و
الصيام ورجع الى ما ثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود واذا كان ذلك لا
يدل على وجوبهما بهذه الشرائط لان العقل انما يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي
الخضوع بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما
دل على ما قالوه لانا لم نثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل
سواه فقد رضينا بما ذكره ومثل به من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من
العبادات الشرعية لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو
غير دال على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وانما يرجع في ذلك الى ادلة اخرى
كذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الدال على الحاجة الى الرياسة في الجملة و
وجوب اقامة الرؤساء لا يدل بنفس ما دل به على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم
المخصوصة واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي
وان كانت خارجة عن طرق العقل وادلته فليست بغير ما دللنا به على وجوب الرياسة كما
بينه صاحب الكتاب على طريقتنا في وجوب الرياسة وصفات الرؤساء و
اعدادهم واحدة فاما قوله ان العقلاء قد يفعلون ما هو واجب وما ليس بواجب
[illegible] انه حسن وقد يفعلون ما يشتركون في معرفته وفي سببه وما يفترقون فيه
من ان جميعهم قد وقفوا على سبب وجوبه وهذا يبين ان فعلهم لا يرجع الا
اذا كان عن معرفة بيننا فقد بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من

وجوب

من وجوب ذلك الفعل عليهم وما في تركه من الاستضرار وفي فعله من الصلاح و
انه مما لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمر
غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل لانهم
اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد دل ذلك على اثبات حسنه لان
الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا انهم مشتركون في معرفة سبب وجوبه
وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك بالاضطرار وما يعلم بالاكتساب فلا وجه
لاعادته فاما قوله لان العقلاء مختلفون فمنهم من نصب رئيسا ومنهم من يعول
على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة من انفسهم ومنهم من يبطل الرئيس ويعزله ويعول
على الطريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء و
يثابر على امر الرياسة ويجد التفريط فيها والاهمال لامرها وليس فيهم من
الذي يعول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان
يجب عليه اذا ادعى في ذلك ان يشير الى من لا يمكن جحد مكانه ولا يعول على محض
الدعوى وقوله ومنهم من يعزل الرئيس ويعود الى الشورى فلسنا نعلم ثبات طريق
يقدح في مذهبنا لان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يفتقد الحاجة
الى الرؤساء ويلزم اقامتهم لان الشورى انما هي زمان التفحص عن المستحق لامر الرياسة
وذلك يؤكد الحاجة الى الامام اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الاهمال والاستغناء
عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع
على معناها وقد مضى الكلام على فساد ذلك ان كان اراده مستقصى فاما قوله
واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانهم يفعلون ما يتصل باجتلاب
النافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة يدخل في هذا الباب ولا فرق
بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار والضيعة وبين الاستعانة بامير يقوم
بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام لهذه الطريقة وبين

بل هو جميع ما يتعلق باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب
فليس كما ادعاه من ان الحاجة الى الامام مخصوصة باجتلاب المنافع ودفع
المضار الدنياوية بل الذي ذكره وان كان حاصلا فيها فقد يتعلق بها ايضا امور
ما يرجع الى الدين والى اللطف في فعل الواجبات وامتناع المقبحات الا ترى انا قد
دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع
كثير من الظلم والبغي ويخفف اكثر ما يجري عند فقدهم من الفساد والاختلال
وكل ذلك يبين ان للرياسة دخلا في الدين قويا وكيف يدفع تاثير الرياسة في امر الدين
مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبحات وتكثيرها لفعل الواجبات وليس لاحد ان
يقول لو كانت الرياسة انما تجب من حيث كانت لطفا في واجبات العقول لم يجب على الناس
اقامة الرؤساء لانهم لا يجب عليهم ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجب عليه واذا
كان غرض من ينصب الائمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان
على ما ادعيتم فقد صار واجبا عليهم ان يلطفوا لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد
ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم في نصب الرؤساء مقصور على المصالح
الدنياوية ودفع المضار العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وذلك ان غرض
العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من غيرهم فعل قبيح
بل وان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مهما وجود
الرؤساء يرفعه او يقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدنيا ويجب
لا امر يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا
نصب الرؤساء واقامتهم لانا انما نوجب ذلك على الله ونحيل ان
يكون نصب الامام مما يتمكن منه العقلاء بارائهم واختيارهم
وانما ظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليه ففزع عند هذا الظن الى نصب
الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون

البشر وليس يجب اذا اعتقدوا وجوبه عليهم ان يكون واجبا في الحقيقة
وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه مما شهم من الصلاح بوجود الرؤساء
والفساد بفقدهم بانه لا يقدح فيه اعتقادهم ان اقامته من فرضهم
لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين
الوكيل والامير والامام واضح لانا قد تكلمنا ودللنا فيما تقدم على ان الحاجة
الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زايلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان
من لا ضيعة له ولا عقار ولا ما يجري مجراهما مما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به
له الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملا ومفرطا
وليس نجد احدا من العقلاء يستغني عن ان يكون له رئيس ياخذ على يده ويمنعه
من كثير مما يتسرع بطباعه وهواه اليه من القبايح وحكم ساير من يجوز عليه
فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والاموال التي لا يتسع لتدبيرها والقيام
بها فكما ان من هذه حاله اذا ترك اقامة الوكلاء والاستعانة بهم كان مفرطا
مذموما موبخا واعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء
والامراء وقوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة ان اراد بها
نصب الامام المختص بالصفات التي نذكرها فقد تقدم ان بهذه الطريقة وحدها
لا نثبته وان اراد نصبه في الجملة فهو الصحيح وقد اوضحناه واما قوله على
انا قد بينا ان ما يكون طريقا لاجتلاب المنافع يحسن ولا يجب وما يكون طريقا
لدفع المضار قد يجب وان ذلك يتعلق بغالب الظن الى اخر كلامه فقد تقدم
آنفا ما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنياوية و
اجتلاب المنافع العاجلة ودللنا على ان للرياسة تعلقا وكيدا بالدين بما
لا يمكن دفعه فاما قوله وربما اجتمعوا على رئيس كافر وربما اجتمعوا على

ويمس مؤمن ويجل ذلك محل الاختلاف فيهم في اغراضهم وشهواتهم وما هذا حاله
لا يجعل اصلا في باب الديانات فليس ننكر ما ذكره من جواز اجتماع الناس
على رئيس كافر ولا نمنع من ان يستقيم احوالهم على رياسته بعض الاستقامة
وليس ذلك بقادح في قولنا لانا نمنع ان ينصب الله تعالى اماما كافرا لان الامر يرجع
الى الحكمة لا الى ان رياسة الكافر لا يجوز ان تكون اذ في المعلوم ان قوما يستقيمون
عندها وهذا كما نقوله نحن وانتم جميعا انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى
من بعض عباده انه لا يؤمن الا بان يفعل تعالى بعض القبايح فنقول ان ذلك
لا يجب ان يفعله بل لا يحسن فكذلك القول في رياسة الكافر وكل هذا لا يمنع من
صحة ما ذكرناه في وجوب الرياسة على الجملة بل يؤكده فان قيل فما تقولون
لو علم الله سبحانه ان ساير المكلفين لا يصلحون ولا يستقيم حالهم الا عند رياسة
كافر وعند رياسة من ليست له الصفات المخصوصة التي تدعونها للائمة
قيل له اذا علم الله ذلك اسقط عن المكلفين ما الامام لطف فيه من التكليف
او لم يخلقهم في الابتداء ويجري مجرى ان يعلم سبحانه ان بعض المكلفين لا
يصلح في شيء من تكاليفه ولا يكون شيء من الافعال الحسنة لطفا له بل يعلم
ان لطفه وصلاحه في فعل قبيح يفعله سبحانه فكما انا نوجب اسقاط التكليف
عن هذا او ان لا يخلق فكذلك نوجب في من تقدم فاما ما طوله من الخاطر و
التنبيه على النظر الى اخر كلامه في ذلك فليس مما نتعلق به ولا نعتمده وقد افصحنا
عن وجه الحاجة الى الامام بما يغني عن غيره وقد كنا قلنا من قبل انه ليس يجوز ان يوجب
اقامة امام لامر يجوز ان يقوم غيره فيه مقامه والتنبيه على النظر مما يجوز
عندنا ان يستغنى فيه عن الامامة وان كان بعض اصحابنا تعلق بذلك تقريبا
فاما ما ذكره واطنب فيه ايضا من شكر النعمة وتعاطيه افساد قول من يدعي

ان الامام يحتاج اليه لبيان كيفية الشكر فيما لله تعالى لا نرتضيه ولا نعتمده وقوله في اخر كلامه ان هذا
هذا التعليل لو صح لما كان يوجب في كل عصر حجة لا محالة لان بيان الرسول الواحد اذا
انتشر بالتواتر في كيفية الشكر اغنى عن حجة بعده باطل لا يفسد بمثله المذهب الذي حكاه
لان ما بينه الرسول من كيفية الشكر ليس مما يجب نقله لا محة ولو وجب نقله لم يجب على
وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا يمتنع ان يعرض الناقلون او اكثرهم عن النقل لداع يدعوهم
الى الاعراض كما انهم في الاصل لم ينقلوا ما نقلوه الا لداع دعاهم الى النقل واذا كان ذلك
عليهم جايزا غير ممتنع وقوعه سقطت الحجة بالنقل وثبتت الحاجة الى امام موقف
لما وقع من بيان الرسول عليه السلام انه لو كان الامر على خلاف ما ذكرناه وعلى ما ظنه خصومنا لما
لم يكن لله تعالى على من لم يشاهد زمن النبي صلعم حجة اذا كان النقل بالصورة التي ذكرنا
وهل ابطل قولنا ان التواتر يقوم مقام الامام في بيان مراد الرسول صلعم فاما ما ذكره
في السموم القاتلة والاغذية المبقية فمما لا نعتمده ايضا في وجوب الحاجة الى الائمة
ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاختبار لما اوجب الحاجة الى الامام في كل زمان
بل كان لا يمتنع ان ينبه عليه في الابتداء امام واحد ويستغنى من ياتي من بعده عن
بيان الامام لذلك بالنقل ويجري في هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل
في باب العبادات وشكر المنعم وانه غير ممتنع على الخلق ان يكتموا ما بينه الرسول
عليه السلام من ذلك لداع وغرض وبين الامرين فرق واضح لان ما يعلمه الناس من السموم
القاتلة والاغذية المصلحة وما جرى مجريهما متابه قوامها بدانهم هم كالملجئين
الى نقله واعلامه اولادهم واخلافهم ومن ياتي بعدهم بصورة ليتجنبوا منه
المضر بيتنا ولوا المصلح ويسعد بل يستحيل ان يكون لهم داع الى كتمان
ما جرى هذا المجرى وليس بمستحيل ولا ممتنع ان يعرض الناس عن نقل العبادات
وكثير من التكليفات لاغراض معقولة فلهذا جاز ان يستغنى عن المبين في

كل وقت لاحوال السهو والاغفال وان لم يجز ان يستغنى عنه في باب الدين والعبادات
فاما قوله ويقال الضمان وقوع القتل بالتماثيل يواجب وقد كان يجوز ان يتعلق
الشهوة به فيصير غذاء وان تجري العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون قاتلا فما الذي
يمنع من ان يخلي الله المكلفين من حجة اذا كانت الحال هذه الى آخر كلامه فانه لا يقدح في طريقة
من جعل الامام مبيّنا لهذه الامور لانهم انما اوجبوا الحاجة اليه من هذا الوجه وطبايع
الانسان وساير الناس وعاداتهم على ما هي عليه مما قدره صاحب الكتاب لا يصح الا بانتقاض
العادات وخروج الناس عن طبايعهم المعروفة وهم انما يقولوا ان تقدير لو وقع
لارتفعت الحاجة الى الامام من هذا الوجه وان لم ترتفع من وجه آخر كما انا لو قدرنا
عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن لهم حاجة الى الامام على بعض
الوجوه ولم يمنع ذلك من القضاء بحاجتهم اليه اذا لم تكن هذه حالهم فاما قوله وبعد
فان ذلك يوجب الاستغناء بالرسول عما اذا بين بيانا يشتهر بطريق التواتر هذه
الامور التي ذكروها كما يستغنى الآن عن الامام في وجوب الصلوة وان الغرض ان تستقبل
الكعبة وتفعل بطهارة الى غير ذلك فقد بينا ما يصح ان يستغنى فيه بالتواتر وما لا
يصح ان يستغنى بذلك فيه وفصلنا بين الامرين فاما الامام فليس يستغنى عنه في
وجوب الصلوة الى ساير ما ذكره على ما ظنه لان اصحابنا اذكروا وجوه الحاجة اليه في
ذلك فمنها تاكيد العلوم وازالة الشبهات ومنها انه يبين ذلك ويفصله وينبه على مشكله
وغامضه ومنها كونه من وراء الناقلين لما من المكلفين من ان يكون شيء من
الشرع لم يصل اليهم ولو وجب ان يطلق الاستغناء عن الامام في هذه الامور
من حيث كان لنا طريق يوصل الى العلم بها من غير جهته لوجب على صاحب الكتاب واهل
مذهبه ان يطلقوا الاستغناء عن الرسول في جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل اداه
بالعقل ومن اطلق ذلك خرج من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمتنع منه ويحتج فيه

لابتنا

لابتنا ما احتججنا به واما قوله واعلم ان الذي ينتج هذا الكلام السديد الذي هو اصل
الكلام مع الامامية الى قوله لان الرسول كما يغني عن مشاهدته وسماع كلامه في معرفة الامور
من قبله عن غيره في وقته فكذلك يجوز ان يستغنى بما يتواتر عنه من الاخبار في ساير ما
يحتاج اليه عن الامام بعده بالصفة التي ذكروها فقد مضى الكلام فان التواتر لا يغني عن
ذلك والفصل بينه في الاستغناء به عن الرسول وبين استغنائنا عن مشاهدة
الرسول وسماع كلامه في معرفة الامور عن غيره واضح لانا قد امنا في حال
مشاهدته وسماع كلامه من ان يكتم بعض ما يجب اداؤه ويعرض عنه لشبهة وسهو وما
جرى مجراها فنستغني في حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه وليس كذلك الحال
بعد وفاته لانا قد بينا ان الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد غير مامون على الناقلين
فكيف يجوز ان يحمل احد الحالين على الاخرى مع تباعد ما بينهما فاما قوله ولذلك
ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول بابطال التواتر فهو سهو منه عجيب لانا لا نبطل
بحمد الله التواتر وهو عندنا الحجة في ثبوت السمعيات وكيف نبطله وبه نحتج في النص
على اعيان الائمة ومعجزات الانبياء فان كان انا اذا جوزنا على المتواترين الاعراض
عن النقل لشبهة وتعمد فقد ابطلنا التواتر فقد وقع بعيدا لان الناقلين
لا يكونون متواترين اذا نقلوا واخبروا على وجه مخصوص وعندنا انهم اذا
نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجة وتجويز الاعراض عن النقل
عليهم لا يقدح في صحة التواتر ولا يكون تجويزه عليهم مبطلا له فاما قوله و
بعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق العظيم وارتكب بعضهم ابطال
الاجماع لانهم لو داموا مع القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقهم بما قدمناه فانه
لا بد من حجة في كل وقت فانا لم نرتكب ما حكاه بل مذهبنا فيه واعتقدنا الادلة
الظاهرة التي قد ذكرنا بعضها وانما نقا لا ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل عليه وفيما

يضطر المرتكب لرغم الحجة الى ارتكابه ولم يجوزوا الكتمان رخصة فنظر ليصح لنا ما ذكرناه بل
لان لا اعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم فاما الاجماع فليس بباطل عندنا الا ان الدليل
قد دلنا على ان في جملة المجمعين معصوما حجة لله تعالى فليس يجوز ان ينعقد الاجماع على
باطل من هذا الوجه لا لما يدعيه المخالفون ثم يقال له لكنك واصحابك ادعيتم ان الخلق
لا يجوز عليهم الكتمان وتجاوزتم ذلك الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة لا تجتمع على باطل
بشبهة ولا تعمد ليسلم لكم ما تريدون من نصرتكم لاستغنائكم عن الائمة والحجج بعد الرسول
ع ولا انكر رايتم في تجويز ذلك على الامة ونفي وجود الائمة انسلاخا عن الدين وخروجا من الاسلام
وطريقا الى ارتفاع الثقة بشيء من العبادات والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم
الجايز في العقول ليصح لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعا ذلك بعضهم الى انكار
العقليات وبعضها لكي يثبت له اثبات حجة في الزمان فابطلوا الحجج الصحيحة لكي
يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت لكان فرعا على هذه الحجج لان اثبات الامام لا يمكن الا
بطريقة العقل او التواتر فواضح البطلان وكيف يبطل ادلة العقل من يفتقر في خصومه
اليها ويعول في حجاجهم ودفع مذاهبهم عليها اولا يرى صاحب الكتاب ان معتمدنا
من اول كلامنا له الى هذه الغاية في اثبات الرياسة على محض ادلة العقل فكيف
يتوهم على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه والذين انكروا العقليات وابطلوها
من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا الحاجة الى الروساء مع شهادة العقول
بالحاجة اليهم فاما قوله ثم اداهم ذلك الى اثبات اشخاص لا اصل لها لكي يصح لهم ما
ادعوه فاثبتوا في هذا الزمان اماما مختصا بنسب واسم من غير ان يعرفه عين او
اثر فمبني على مجرد الدعوى ومحض الاقتراح وقد دللنا على ان الامامة واجبة في كل
زمان بما لا حيلة فيه ولا قدرة على دفعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى غير
مزيح لعلل عباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الائمة وليس جهل

من جهل وجودهم ودخلت عليه الشبهة في امرهم بقادح في الادلة له ولا معترض عليها
وقوله لا يعرفه عين ولا اثر ان اراد لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد
بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه وابطاله واما قوله وادى بعضهم
هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة في النصوص على الخلافة بل ادى بعضهم الى القول بان
المعارف كلها ضرورية فليس فينا من يدعي الضرورة في النص الا على السامع له ممن
وقع بحضرته فاما من يعرفه من طريق الخبر فخارج عن باب الضرورة وما نعرف فينا
احدا محصلا يدعي ان المعارف كلها ضرورية وقد كان يجب ان لا يعير باعتقاد الضرورة
في المعارف من له مثل ابي عثمان الجاحظ الذي افتتح هذا الراي المنكر وتناهى فيه الى ما هو
مشهور فاما قوله فبعد في كثير منهم ان يعتقد ما يظهر عنه في هذه العلل لان اعتقادها
لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناها وهذه الجملة قال شيخنا ابو علي ان اكثر من
نظر في هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام فتعلق بذلك الى القدح فيها
لانه لو طعن فيهما باظهار كفره والحاده لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما
الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن
الراوندي وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل لان هشام
بن الحكم قال بالتجسيم وبحدوث العلم وبجواز البداء الى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد
وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن
الراوندي في نصرة الالحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك فظاهر وربما كان
يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة واما ابو عيسى فتمسكه بمذاهب الثنوية ظاهر وانه كان
عند الخلوة ربما قال بتثبيت نصرة بعض النصارى واعظمهم اقداما على القتل فعدول
عن النظر والحجاج الى القذف والسباب والافتراء واستعمال طريقة جهال العامة
في التشنيع على المذهب وسب اهلها وتقبيحها في النفوس بما لو صح لم يكن مفسدا

لاصل المقالة ولا قادحا في صحة النحلة وقلما يستعمل ذلك الا عند نفاد الحجة
وقلة الحيلة ونحن مبينون عما في كلامه من الخطا والقاصل اما ما رمي
به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم
لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على
فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا
يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم
ان القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل
من عارض بشيء او سال عنه يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز
ان يكون قصده الى استخراج جوابهم عن هذه المسئلة ومعرفة ما عندهم
فيها او الى ان يبين قصورهم عن ايراد المرضي في جوابها الى غير ذلك مما
يتسع ذكره فاما الحكاية عنه انه ذهب في الله تعالى انه جسم له حقيقة الاجسام
الحاضرة وحديث الاشبار المدعى عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام
وما فيها الا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر ان المذاهب يجب
ان توخذ من افواه قائليها واصحابهم المختصين بهم ومن هو مامون في
الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى دعاوي الخصوم فانه ان رجع الى ذلك في المذاهب اتسع
الخرق وجل الخطب ولم نثق بحكاية في مذهب ولا اسناد مقالة ولو كان يذهب
هشام الى ما يدعونه من التجسيم لوجب ان نعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما نعلم قول
الخوارزمي واصحابه بذلك ولا نجد له دافعا كما لا نجد لمقالة الخوارزمي دافعا
في الجسم ومما يدل على براءة هشام من هذا القرف ورميه بما يحكى هذا الوجه الذي
يدعونه ما روي عن الصادق ع من قوله لا تزال يا هشام مؤيدا بروح القدس ما دام
نصرتنا بلسانك وقوله ع حين دخل اليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم

واجلسه

واجلسه الى جانبه في المجلس وهو اذ ذاك حدث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده
ولسانه وقوله ع هشام بن الحكم رائد حقنا وسائق قولنا المؤيد لصدقنا والدافع
لباطل اعدائنا من تبعه وتبع امره تبعنا ومن خالفه والحد فيه فقد عادانا و
الحد فينا وانه ع كان يرشد الكثير في باب النظر والحجاج ويحث الناس على لقائه و
مناظرته فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بانه ذو سبعة
اشبار بشبره وهل ادعاء ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه المعلوم
بالصادق ع وقربه منه واخذه عنه الا قدح في امر الصادق ع ونسبة له الى
المشاركة في الاعتقاد الذي يخلوه هشام الا كيف لم يظهر عنه من النكير عليه و
التبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب الشنيع فاما
حدوث العلم فنقيض من حكاياتهم المختلقة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا حكاية
عن ثقة فاما الجبر والتشبيه فلا يليق فيما نعرفه مذهبا له ولعله لم يعتقد
صاحب الكتاب في نسبة ذلك اليه غيره اللهم الا ان يكون شيخه ابو علي الجبائي
فانه ملي بكل تحامل وعصبية وقليل هذه الحكايات ككثيرها في انها اذا لم تنقل من جهة
الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يحفل بها ولم يلتفت اليها و
ما قدمناه من الاخبار المروية عن الصادق ع وما كان يظهر من اختصاصه به وتقريبه له
واجتبائه اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك وينفي حكاية راويه واما البداء فقول
هشام واكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى ومرادهم به مراد
المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في تلقيبه لاخبار وردت بها ولا نعتبر بالالفاظ والخلاف
فيها فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة
وتحديا لها لان القوم كانوا اساؤا عشرته واستنقصوا معرفته فحمله ذلك على
اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحامله عليهم في رميه بقصور

الفهم والغفلة وقد كان يتبرّى منها تبرّياً ظاهراً وينتفي من عملها ويضيفها
الى غيره ولم يشك في خطائه بتاليفها سواء اعتقدها او لم يعتقدها و
ما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريباً منه
من جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والامامة
وكتاب الرافضة والزيدية بل في التضاد واختلاف الاقوال ما يدل على شك عظيم
والحاد شديد وقلة فكر في الدين وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقداً
لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي
جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله
الاعتذار عن ابن الراوندي فان ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي تشنع بها
عليه اني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية
وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل فان نزلت الشيعة عن
الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين
باخراجه كلامه مخرج الحكاية فلتنزل لكا بعض الشيعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك
وبعد فليس يخفى كلام من قصد الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد
لها الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها
علم ضرورة ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد الشبه
والطرق ما لم يخطر كثير منه ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على
المنصفين ما في هذه الامور واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل
في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسباً اليهم ولا وجدنا له كلاماً
في الامامة ويحاج عنها وليس لدعاوى [illegible] الله من جملتهم معتبر [illegible] عنه وانه
لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم الا ادعاءهم عليه انه من المعتزلة فليس بعده [illegible]

احد المنبر

الثنوية

احد المذهبين الا كبعده من الاخر فاما ابو عيسى الوراق فان الثنوية ما رماه بها المعتزلة
وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما وكان شبهته في ذلك في شبهة
غيره تاكيد ابي عيسى لمقالة الثنوية في كتابه المعروف بالمقالات والمنابه وفي ذكر شبههم
وهذا القدر ان كان عندهم دلالة على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره من
الكه مقالات المبطلين ولخصها وهذبها فاما الكتاب المعروف بالمزنة وكتاب النوح
على البهايم فهما مدفوعان عنه وما يبعد ان يكون بعض الثنوية عملها على لسانه
من شان من يعرف ببعض المذاهب ان يضاف اليها ما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا
ان نضيف مثل هذه المذاهب الى من لم يكن متظاهراً بها ولا مجاهراً باعتقادها
وان كان لم يتبرأ منها ولم يتبرأ من اهلها لان الدين يحجرها عن ذلك ويمنع منه
ولا يعمل الا على الظاهر على ان واحداً او اثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو كان
في باطنه شاكاً او ملحداً اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين
لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والمذاهب لو جعل مثل هذا وضمة على
المذهب وعيباً على اهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة لانها لا تخلو
من ان ينتسب اليها من ليس في الحقيقة منها واين المعيّر بما تقدم القادح به عن
اقوال شيوخه واسلافه القبيحة ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر
قول ابي الهذيل بتناهي مقدور الله تعالى ومعلوماته وقوله ان علم الله هو الله
وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام لان ابا الهذيل قد قال في تناهي المعلومات
باقبح من قوله وانما في اليه تناهي المقدور وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على
الظلم وحمله ذلك على ان قالوا ان طفلاً وقف على شفير جهنم لم يوصف الله تعالى
بالقدرة على القائه فيها وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك وقوله
بالمداخلة والطفرة وانه لا نهاية لاجسام العالم في التجزي ونفيه الاعراض وهذا مع

بالتحامل

التعطيل والالحاد بالتجاهل والعناد وقول معمر من زعم ان الله يعلم نفسه فقد
اخطا لان نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده ان الاعراض والاسقام
من فعل غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والارايح التي في العالم وقول هشام
بن عمرو الفوطي بنفي دلالة الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن
قصد من امير المومنين ع واصحابه ولا من عايشه وطلحه والزبير واصحابهم ولا
برضى منهم وانهم انما اجتمعوا للتقرير للامور وترتيبها حتى وقع بين نفر من الاعراب
من اصحاب الجميع حرب والكبراء ساخطون لها وتخطية من زعم ان الله تعالى يعلم
الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم ره بعينه مع
نفي اصحابه له عنه وقد صححوه عن شيخهم وغلط الجاحظ وقبح في المعرفه واعتقاده
استحالة ان يقدر الله تعالى على اعدام الاجسام وافنايها وقوله ان الله تعالى
لا يخلد كافرا في النار ولا يدخله اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكي
عن بعض اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف صارت النار تدخل الكفار
نفسها فقال لانهم عملوا على اصارت اجسادهم الى حال لا تمتنع النار اذا جاورتها
في القيمه من اجتذابها اليها بطباعها وقول ثمامة في المايسة وذهابه في
ان المعارف ضرورية الى اقبح من مذهب الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل
للعباد الا الارادة فقط وما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له وكيف ذهب عن
حكاية الجاحظ عن واصل بن عطا يجهل وعمرو بن عبيد ما يطم على كثير مما تقدم
ونحن نحكي لفظه بعينه قال وكان واصل بن عطا يجعل عليا وطلحة والزبير
بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهما على حياله ولا يتولاهما مجتمعين
وكذلك قوله في اجازة شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا
يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية والشهادة

وكان

وكان يقول قد اتولى من لا اقبل شهادته وقد وجدنا المسلمين يتولون كل مستور
من اهل القبله ولو شهد رجلان من عرض هم على عثمن او الى بكر او عمر بن الخطاب
سال الحاكم عند السوال الثاني فان اتهم كل واحد منهما بسفك تلك الدماء وقد
اجمعوا على المتهم بالدماء غير جاير الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه
المعروف بفضايل المعتزله والحكاية اولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين
الرجلين وهما شيخاه وفضلته ورثيا مقالته وقد ذكر هذه الحكاية ايضا البلخي في كتاب
المقالات واسندها الى الجاحظ فقال عند انتهايها وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو
بن عبيد ويقولون ان عمرا لم يكن بالذي يخالف واصلا ويرغب عن مقالته فكانه
صحح عليهما المذهب الاول الذي هو اعتقادهما انهما كالمتلاعنين وان شهادتهما
تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده في دفع المذهب
الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه تبرئة عمرو عن مخالفة واصل وهذا الكلام
ضعيف والمنكر له للعلة التي حكاها كالمقر به بل اقبح منه حالا ومن عجيب امر هولاء القوم
وقبيح تعصبهم انهم يناقضون شيخهم ابا عثمن الجاحظ في المعارف
الطبايع وهما اصلان من اصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيرا
وفي تضليله لوجوه الصحابة والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيهم والذهاب عما
يهمهم [illegible] في سلبه امير المومنين ع مرتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روي من
فضايله ومناقبه وتاوله بما استجاهو من دفعه التاويل الذي يخرجه
عن الشهادة بالفضل والقضا بالتقدم حتى اخرجه ذلك الى القدح في امامته
في كتابه المعروف بالمروانيه واقامة المعاذير لمعوية في حربه وخلع طاعته
الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها
مومن ولا متدين وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون

المتهم

عليه افضل الثناء ولا يجرون ذكره الا مع مشيختهم وتبجيلهم له ورغبتهم الى الله
تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما ينا قضونه في بعض مسايل الاجتهاد كمكث
الذكر ورفع اليدين في التكبير وما جرى مجراهما ولا يدعوهم ما ظهر من خلافه
العظيم واقدامه على ما ان لم يوجب تكفيره فاقل الاحوال ان يوجب تفسيقه
ويمنع من تعظيمه الى الطعن عليه والبراءة منه والحال عندك وتكف عن
الامرين ويريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمه الله واعتقاد زكائه
لاجل دعواهم عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع لهم فيها الا الى اقوالهم المحرفة
وحكاياتهم المضعفة ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم
والتعصب لنحلتهم وان غرضهم تمزيق نصرتنا بكل حق وباطل وغث وسمين فاما قوله
وانما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يسلك في الامامة المسلك الذي
ذكرناه فاما من لا يتحقق بما نذهب اليه من الطريق في الامامة ويسلك طريقة متوسطة
بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبناه الى من
تقدم ذكره كابن الاحوص والنوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما
يتبعون في الاكثر طريقة السمع وان كانوا ربما التجئوا الى طريقة العقل فكلام
ينقض بعضه بعضا ومع انه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في
مذاهبهم وانكارا للظاهر من مقالتهم اما تعمدا على سبيل التلبيس والمغالطة
او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب انما
نسب الالحاد الى من تقدم وقذفهم به وبابطال الشرايع ونقض الاصول من
حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب ان
يكون معصوما منزها كاملا وافرا عالما فاضلا ثم برأ ابا الاحوص والنوبختية
مما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم يعني في الرجوع

الى العقول

الى العقول في باب الامامة ثم قال في آخر الفصل وان كانوا ربما التجئوا الى طريقة العقل
فادخلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب فيهم كلما وصف به المتقدمين
من حيث لا يشعر لاضافته اليهم الالتجاء الى الطريقة التي هي عنده سبب تهمة من ذكره
فقذفه وهذا تناقض ظاهر فاما غلطه على القوم فبين لان المعلوم منهم اعتقاد وجوب
الامامة واوصاف الامام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك
وان كانوا ربما استدلوا بالسمع استظهارا وتصرفا في الادلة وليس كل من استدل
على شيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل رحمهما الله تعالى
في الامامة تشهد بما ذكرناه وتتضمن نصرة جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن
الراوندي في كتبهما في الامامة بل قد اعتمدا على اكثر ما ذكراه من الادلة وسلكا في نصرة
اصول الامامة تلك الطرق بعينها ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم فانما اتي من نفسه لترك التعرض
للكلام في الامامة فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا تجب من جهة العقل ان الامام
انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلهما واذا كان
ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه فبان لا يكون له مدخل في اثبات الامام اولى
فقد تقدم من كلامنا في ابطال هذا المذهب وبينا ان ما يراد له الامام امر يتعلق بواجبات
العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع او لم ترد وليس اذا
كان احد ما يراد الامام له ما جاء به السمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل
الحاجة اليه من وجه آخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كان الحاجة اليه في الامور السمعية
تنافي الحاجة في الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طايل فيما ذكره فاما قوله فان
قالوا لا نسلم ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله فطريق الكلام معهم ان يقال لا
بد من ان يكون فيما يقوم به الامام اما ان يكون بما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فقد
سلف الكلام على ما ظن صاحب الكتاب انه ابطل به كونه حجة وبينا انه لطف في الا

وحجة بما لا شبهة في مثله فاما قوله فان قالوا نحتاج اليه ليؤدي عن الرسول عم الشريعة
وقوله فقد علمنا ان التواتر قد يغني عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر
ما يكفي فاما الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على الجهل من حيث استقر
عندنا ان في ذلك جملة المجمعين معصوما فليس يجوز ان نجعل الاجماع حجة قبل ثبوت
وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن هاهنا قلنا ان الاجماع لا يستغنى به عن الامام
فكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر والاجماع عن مؤدي الشريعة بعد الرسول عم و
تسعة اعشار ما يحتاج اليه لا اجماع فيه ولا تواتر به ولو عول بعلة الشريعة على التواتر
والاجماع لوجب ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة
علينا فيه وكلا الامرين فاسد فاما قوله فان قالوا يجوز الخطا علينا فقد بينا فساد
ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته
ولا يصح مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان التواتر عندنا
ليس بطريق الى اثبات الامامة في الجملة ووجوب وجودهم في الاعصار بل الطريق الى ذلك
هو العقل وحجته وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة ولكون الامام
فلانا دون غيره وان كان الى ذلك ايضا طريق آخر وهو المعجز فكيف يظن انه
لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبني على توهمه انا نبطل التواتر
وقد قدمنا ان الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان يعرض المتواترون عن النقل
لا لاحد ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما قوله
ومتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطا الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول
دون الامام اذ عرف ان الامام لا يحتاج اليه في ذلك وان ذلك السهو لا يقع في نقل
الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا
فيه وفي ارتفاعه عرض وبالخطا لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله لان السهو لا يقع

الامام ر

فيما يتواتر ر

في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فهيهات الامر كما ادعى في السهو
فمن اين نأمن عليهم تعمد الخطا يعني فيما يجتمع الامة عليه واذا كان ما يفزع
اليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا ينافي تعمد الخطا فقد ثبتت الحاجة الى الائمة
على كل حال وبطل ما يدعي من الاستغناء عنهم فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه لازالة
ما اختلف الناس فيه من الديانات فقد علمنا ان مع اثبات الامام الخلاف قائم
ووجوده كعدمه في هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم لبيان الخلاف فقد
بينا فساده وان كان يحتاج اليه لصحة زوال الخلاف فبينا ان فادلة العقل و
الشرع تغني عن ذلك فما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي
فاما العقلي فمن حيث كانت الحجة عليه قائمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا لكل
متكامل الشرائط لم يحتج الى الامام فيه الا من الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون
مؤكدا وان كان لا يمتنع ان يكون لتنبيههم وتذكيرهم بالنظر من الخطا ما ليس لغيره
واما السمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يقطع العذر ويزيل الشك
والريب ومنه ما ليس كذلك فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام
فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه لم يكن لنا مفزع الا الى قوله وبيانه وكان
حجة في قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب
من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون المفزع في الحجة
عند الخلاف وانه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي بيناه
حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند وجود الائمة في الدين كالخلاف عند
فقدهم فلا بد ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وهذا
يبين ان الخلاف قد يزول لهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما وقع
به التواتر من السمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه يبينه ويؤكده ولان المتواترين

ر الشروط

ر خلاف

ايضاً لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالآخر فيكون الحجة في
الجميع قول الامام وبيانه فصل في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب
الامامة من جهة السمع قال صاحب الكتاب قد اعتمد شيخنا ابو علي في ذلك
على ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وكقوله الزانية والزاني وقد ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون
ساير الناس فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يمكن كون الامام الا باقامة
الله تعالى ورسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بد من حصوله
ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا ثم قال فان
قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود تجب بشرط حصول الامام كما تجب الزكوة
بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال
فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحدود على وجوب اقامة الامام قيل انما يمكن
ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه يتعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك
فوجوبه يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ولا يمتنع من ان نصف ذلك بانه شرط لكنه
مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الامر وجوبه وهذا
الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان
يمنع مانع بان نعلم انه انما يجب عند ذلك ولولا ذلك لما كان لا يجب فيقال له اما
قطع السارق وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا
مشروطين بحصول المخاطب اماما كما ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد
الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة
فكما لا يجب التوصل الى تملك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة
الراحلة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام ليجب عليه اقامة الحدود

فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به
الا ان يمنع مانع فلا فصل بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه
العقل في هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب تحصيل
تلك الصفة والتوصل اليها بل الواجب القيام بالفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع
يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال له ولا اوجبنا ما ذكرناه
ويجب على هذا القول ان يكون لو خلينا والظاهر لم نوجب على المحدث الصلوة
وانما اوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك وكانت
تلحق بوجوب الزكوة والحج فان قال لكن الصحيح عندي في هذا ان ظاهر ايجاب الفعل
اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي بل يلزم الفعل عند
حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة
ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا
بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة فكما انه لا يوجب تحصيلها
فهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب
عندنا الوقف وتجويز ورود البيان بالزامه تحصيل الصفة او وروده بان
تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندك احدهما
كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والآخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن اين لك
ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب
يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وانما فرقنا بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان
الاجماع حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجبنا تحصيل
النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب المشروط
يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانا قلنا

بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يكامل شرطه لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له
ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما
حكيناه سوالا لطالما حل لا يسال غير كثير ما نبتدئه فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين
يجب على مكلف واحد ويصحان منه فوجوب احدهما متضمن لوجوب الاخر اذا لم يتم الا
به واجاب عنه بما جملته مبني على ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا
ان ذلك ينقسم وضربنا له امثالا بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشيء
اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة وكما لا يقتضي ذلك فهو غير مقتض
ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان يكون الامر
موقوفا على الدليل وليس لاحد ان يقول فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب ايجابا
للسبب فهذا اذا ارتكبتموه بان فساد قولكم لكل حد فانا منعتم منه وكان
وجوب السبب لاجل ايجاب المسبب بما هو حيث كان المسبب لا يتم الا به فهذا
قائم فيما ذكرتموه ودفعتموه من ايجاب الحدود وكانه معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالائمة و
ذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجود المسبب وبين اقامة الحدود فرقا واضحا
والاصل فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا
به جائز الايجاب لئن يكون ما دل على وجوبه ولزومه دالا على وجوب ذلك الغير وان كان
الشيء الذي لا يتم الا بغيره لا يجوز ايجابه دون ايجاب ذلك الغير كان ايجابه دالا على
ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد و
الراحلة وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب وكاقامة
الحدود ولاحق بهذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يجب التوصل
الى جعلهم ائمة ومثال الثاني السبب والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب
بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل كان المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع

مانع

مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجود ولا بد في هذا الوجهان يكون في ايجاب
المسبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكره من العبادات الشرعية اذا ثبت وجوب
كونها الطافا في العقليات فعارض ايضا بما تقدم مما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات
الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت مجرى ما هي لطف فيه في وجوب غيره
وليس كذلك شروط العبادات الشرعية لان فيها ما لا يجب بوجوب نفس
العبادة كشروط الزكوة والحج وفيها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها
فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس يلزمه غير قبول العقد على قولكم
ولا يلزمه التوصل الى نصب الامام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم يكن الا
واجب قبول العقد ليس بواجب فاذا صح ما ذكرناه وجوب القبول ثبت
وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه
صح منه ترك القبول لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر
بخلاف ما قدره السائل لان الجماعة اذا اصلحت للامامة فواجب على كل احد منهم
الاقامة والقبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه الى اخر كلامه فانا لا ندري
ايضا غرضه في هذا السؤال الا انا نعرف مذهبه في وجوب اقامة الامام وانه فرض
لازم للجماعة وان كان على حد الكفاية غير ان الذي قدمه في صدر جوابه غير
صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام عند العقد القبول وان
كان العقد في الاصل غير واجب لان احد الامرين منفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه
دونه وليس من حيث كان احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا نعلم ان
التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظائر ما ذكرناه كثير جدا في
العقليات والشرعيات معا لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها
الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يلزم الرد وكذلك

كالاصل لوجوب الالطاف وانه متقدم له ومع هذا فان التكليف

٤٣

وكذلك عقد النكاح غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان الولي
العقد المتقدم الذي لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يعقد
للامام بقبول العقد وان كان من يختاره للامامة مخيرا في اختياره له فاما قوله فان قيل
ان يصير اماما ليس بمخاطب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما فله ان يقول لا اصير
نفسي اماما لكي اقيم الحدود وانا مخير في ذلك من حيث اماما كان الله تعالى قال
والسارق والسارقة فاقطعوا ايها الائمة ايديهما فمن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل
تحت الخطاب قيل له ليس الامر كما قدرته لان الائمة يتجدد كونهم ائمة والخطاب يتجدد
فلا بد ان يكون الخطاب يعمنا ولا يجمعهم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فمن
يصلح للامامة اذا كان من المعلوم انه يصير اماما ما قدرتنا وله الخطاب فيلزمه التوصل
الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة
ويلزمه التوصل الى ازالة حدثه وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث
ان يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكن الاداء وانا على ما انا عليه فكذلك
ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ما سالت عنه فظاهر البطلان لان مالك
النصاب والزاد والراحلة ايضا يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد فان جعل
كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة
والحج فيجب ان يوجب عليه اكتساب المال كما اوجب على اهل الاختيار اقامة
الامام وان جعله مخاطبا ولم يوجب ذلك عليه لان الخطاب تعلق بشرط
حصول الصفة قيل له في الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب
ثم صار مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجددا بل الحقه حكمه فمثل ذلك
يمكن ان يقال في الامام حذو النعل بالنعل وما جعله مثالا للامر للامامة من حال
المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعله مثالا للامامة اولى منا اذا

جعلنا

جعلنا مثالا للامامة ووجوب اقامة الحدود على من جعل اماما ما ذكرناه من الزكوة
والحج فان عاد الى ان يقول الاصل في كل ما ذكرته في الصلوة وانما اخرجت الزكوة
والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله فمن يصلح للامامة اذا كان
المعلوم انه يصير اماما فقد قدمنا ان له الخطاب تصريح بان من لا يعلم من حاله
انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا ينقض اصل البناء الذي شرع في نصرته
والاستدلال عليه بل لاكثر الاصول لانه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل
العقد ومن يصلح للامامة انهم لا يقيمون اماما ولا يختارون احدا
للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الامامة من حيث لم يكونوا مخاطبين
بها لانهم انما يلزمهم الحرج بترك الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة
الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتى
صرح بما يوجب سقوط الامامة ويبسط عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام
بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض
العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف بفعلها وفي هذا من هدم الدين ما
فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة
الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه
يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل الامام ومنهم من قال
يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع ممكن فيجب
ان يحرم التضييع متى امكن العدول عنه فما زاد على ان ادعى انه لا فرق بين
الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند
حصول الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله
على ان اقامة الحدود من فروض الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته

ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الذم بتضييعها لانه اذا ادعى ذلك كان مدعيا
نفسه ما لم يعد فانه انما نطلق لفظة التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه ولزومه دون
ما هو غير واجب ولم يحصل اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريده لان للخصم
ان يقول له دل اولا ان اقامته الامام واجبة علينا او نحن المخاطبين باقامة الحدود
اولا حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما لم تقع من الحدود عند عدم الامام واذا
كنت لم تفعل ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحد متعلق
لك وقد لم فيهم من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه طريف وايهام ان فيه خلاف
بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا يسوغ اضاعتها عند حصول الامام
لانها من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فهنا يحسن
ان يقال ومنهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في الاول
لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب
ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه والمنع لكي يقوم بالحدود الواجبة فكذلك
يجب اقامته ولو لم يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع ذلك
انما يجب للتوصل الى ما ذكرناه فغير مسلم لان وجوب ازالة الغلبة عن الامام
انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون وجب لانه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر
ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالح الخلق
يبين ان الامر بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور
قد يجب علينا في غير الامام من الصالحين من جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض
الصالحين مغلوب ماسور في يد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان
وان كان ممن لا تعلق لاقامة الحدود به وقد يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه
وان بلغ الى حد من الضعف والكبر يعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة

الامام مع

الحدود

الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى هذه حال لم
عنا فاما قوله وهذه العلة قلنا ان هكذا الامام اذا كان مغلوبا لا يمكننا استنقاذه
يجب على الناس اقامة امير يقوم بهذه الامور لان اقامته من قبله قد تعذر فيلزمهم
اقامته ليقوم بالحدود لان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى
الفرع فبناء على اصله وحكاية لقوله ومن يخالفه في وجوب الامامة ينازعه
في هذا ويقول لم يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب
علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من يذهب الى ان اقامة الامراء
لا تسوغ لنا جملة لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود
من فروضهم التي تختص بهم ويقولون لو ساغ لنا اقامة الامراء لساغ لنا اقامة
الحدود فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل فواجب عليه نصب الامراء والحكام
في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه
الامور وكما عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن اهل الحل والعقد التوصل الى اقامة
امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال ان الزم
الامام لان ذلك من ولاياته فيلزمه اذا لم يتمكن بنفسه ان يفعل بغيره في ذلك
انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكنه الوفاء به فليست العلة الا ما قدمنا ذكره
فللخصم ان يقول ان اقامة الامراء ونصب الحكام من فروض الامام وعباداته
التي يختص بها ولم يجب ان يكون له علة معروفة سوى ما نعلمه من كونه
مصلحة في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه علة يقتضي
مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه الطريقة لساغ لغيره ان يقول
ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب ولا واجب في وجوبها علة الا كونها
نفعا للفقراء وهذه العلة حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب

النفذ التخليص والتمكين الانفاذ
والتنفيذ والاستنقاذ

وتحصيل النصاب ويجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به الى نفع الفقراء كما
اوجب صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه
التوصل الى اقامة الحدود وليس له ان يقول ان الاجماع منعقد على نفي وجوب
اكتساب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي
المناقضة بل حصوله يدلنا على ان الزكوة لم تجب على مالك النصاب من حيث كانت
نفعا للفقراء فقط بل لامر زايد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة
الامراء لم تلزم الامام لاجل التوصل المطلق الى اقامة الحدود بل لامر يخص الامام
الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته
ما لا يمكنه الوفاء به ليس المعنى فيما قدره لانه ظن ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل
الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف بهذه الامور انه يتولاها
بنفسه او يستخلف فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر عليه تولي الكل
بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي رتبناه لانه لا بلد من البلدان ولي
الامام فيه امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاهم اياه بنفسه
فالذي بعهده في هذا الموضع غير صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة الرئيس
غير واجب لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه القبول فقد
مضى بياننا ان احد الامرين منفصل عن الآخر وانه غير ممتنع ان يكون
القبول وان كانت الامامة غير لازمة وضربنا لذلك امثالا ولا طايل في
اعادة ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه
الثبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا كما كان من قبل مخيرا في قبول
العقد فليس الامر كما توهمه وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم له و
ان كان الثبات بعد القبول لازما لانه ليس لاحدهما بالآخر من التعلق

ما يقتضي وجوب اشتراكهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا لوجب ان يكون المتبايعان
بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرايط يسوغ لهما الرجوع في
البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب
للمراة ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخول زوجها بها الخروج منه ولا يلزمها
الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها واذا فسد كل هذا ثبت ان الذي
اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر البطلان فاما قوله ويبين
صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى تنفيذه وتوليته
بنفسه الى اقامة امير وغير امير الى امير فكان للامير ان يختار الخروج عن الامارة
ما لم يلزم الامام صفة زايدة على اقامته امير فكذلك كان يجب في الامام لو لم تكن
اقامته واجبة فينتقض ايضا بما ذكرناه في البيع لان المتبايعين بعد [illegible] مبيع
الى مبيع وطمعا ان لا يتبايعا جملة لانهما مخيران في ذلك وليس بواجب عليهما
ومع هذا فليس لهما ولا لكل واحد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل شرايطه
الخروج عنه وفسخه وكل هذا يدل على ان البيع في الاصل غير واجب فكذلك لا يدل تحريم
الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة ولازم قبولها على ان ما ذكره
منتقض من وجه آخر وهو انه جاير عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت
شروط الامامة فيهم وعلم من حال كل واحد منهم صلاحه لها واضطلاعه بها من غير
ان يكون لاحدهم مزية على الآخر في الصلاح للامامة وان لم يجز ان يكون جماعة
بهذه الصفة فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان له على الوجه
الذي ذكرناه ونحن نعلم انه اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار
كل واحد منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مجبرا
في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول و

وكذلك يلزمه الثبات فبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامارة
ما ذكره من كون الامام مخيرا في اختياره واقامة امير لان العلة لو كانت هذه
لوجب في الاثنين اللذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن الامامة بعد قبولهما من حيث
كان يتخيرهما مخيرا بينهما كما قوله بعد فقد ثبت بالشرع ان الذي لاجله يقام الامام
هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير تخصيص
بعين بل وكل احد منهم لو كان وذلك حفظ حاصل ... وقد علمنا ان ما هذا حاله [illegible]
التوكل اصل الية توصل الى دفع المضار المظنونة والمعلومة وقد بينا من قبل ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الامام ان لم يزد حاله على
حالهما لم يقصر عنه في التوصل اليه فلم تخلو حال الامامة عندهم من وجوه اما ان تجب لمصالح
الدين كما هو الذي اراده من حمله مذهبنا ولحوقنا به وان وجبت للامرين لم يوجب
ما ذكره لان هذا القسم يشتمل على القسم الاول وهذا يدل على ان وجبت من حيث هي
مصالح الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيا ... لم يخل من ان يكون تلك المنافع
والمضار مما يجب اجتلابها والتحرز منها او لا يجب فان كان مما يجب فما ذكرناه فيها وجبت
الامامة ايضا من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب في كل حال
ولا يجوز ان يكون غير واجب يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما
يجوز ان لا يجب وان لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب ان يورد في اثبات وجوبها
دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها يجوز حصوله
وسقوطه من طريق العقل لزم من اثبته سمعيا ايراد دليل سمعي فيه وتعلقه بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان لمن يخالفه ان يقول اني اثبت
ذلك بالسمع المخصوص واجماع الامة عليه والامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيها
ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص وادعى لحوقها بالامر بالمعروف والنهي عن

او لمصالح الدنيا او لهما فان وجبت لانها من مصالح الدين وجبت الامامة من طريق العقول والشرع ولم يفتقر فيها الى السمع كما يجب نظائرها من مصالح الدين

المنكر

المنكر وجب عليه ان يدل على دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف والنهي
ليس لاحد ان يقول الامامة وجبت لمصالح الدين وان لم تجب من طريق العقول
كالصلوة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين لانا قد بينا ان الوجه في
وجوبها معلوم في العقول ومستدرك قبل ورود السمع ولو تجاوزنا عن ذلك لم يجب
لحوقها بالصلوة من حيث لم يعلم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير ممتنع
ان يثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار وان اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب
فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح وان لم تكن واجبة فليس يجب اذا علم بالسمع
ثبوت المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان تكون واجبة ويلزمه اذا ادعى
وجوبها ولحوقها بالواجب من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه
وينفصل من خصمه اذا الحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينية وهي مع ذلك
غير واجبة فاما قوله وقد اعتمدوا وغيرها على ما ثبت من اجتماع الصحابة لانهم بعد
النبي فزعوا الى اقامة الامام على وجه يقتضي انه لابد منه وما نقل من الاخبار وتواتر
في ذلك يدل على ما قلناه من حالتهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده لعمر ثم
بعده في قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين ع وقد علمنا ان التنازع
في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالا بعد حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي
لابد منه فالذي ذكره يدل على ان كلا على حسن اقامة الامام وجواز نصبه و
لا يدل على وجوب ذلك في كل عصر وزمان لانه غير ممتنع ان يكون انما قدموا ابا بكر
والمجتمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال اقتضته
ولانه غلب في ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار ولمن يخالف في وجوب
الامامة على كل زمن ان يرفع ان يقتضي بعض الاحوال الفزع اليها فيكون
ما ذكره حجاجا له بل قوله ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في بعض الاحوال

التي يغلب في الظن ان الفساد يقع عندها من اهمال نصبه وساير ما ذكره من التشدد والحرص
لا يدل على وجوب الامامة في كل حال لان الذي ذكرناه من اقتضاء الحال لها يستعمل فيه
من التشدد والمبادرة مثل ما استعمل العاقدون لابي بكر فاما قوله وما يبين صحة الاجماع
في ذلك ان كل من خالف فيه لا يعتد به في الاجماع لانه انما خالف في ذلك بعض الخوارج وقد ثبت انهم
لا يعدون في الاجماع فاما ضرار فانه بعد من لا يعتد به في الاجماع واما الاصم فقد سبقه الاجماع وان
كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف في ذلك وانه انما قال لو انصف الناس
بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن امام والمعلوم
من حال الناس خلاف ذلك فاذا من قوله ان اقامة الامام واجبة فليس يخلو ادعاؤه
الاجماع من ان يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة الى العقد والتشدد فيه او
يكون في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه على قول الاخبار
ولا غيره وليس يثبت به دلالة على ما قصده لانا قد بينا ما يمكن ان يكون التشدد من اجله و
اوضحناه وما نظن انه اراد هذا الوجه بل هو يريده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراده
فما كانت به حاجة الى ان يتحمل الادلة على وجوب الامامة من اول الباب الى هيهنا ويستعمل ضروب
الطرق فتارة يتعلق بالقران وتارة بافعال النبي واخرى بقياس الامامة على الامامة
واستخراج علة وجوب الاقامة الامراء على الائمة ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه
اجماع لا يحتاج في تبيينه الى شي مما تكلفه فصاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون
ما ادعاه من الاجماع حقا والمخالف فيه شاذا لا يعتد بخلافه خلافا وان يكون لا اجماع فيما
ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسألة
غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام فيه مقام المستدل بدقيق
الادلة وضروب الطرق على ان النبي ص امر بصلوات خمس ودعا الى حج الكعبة وان كان
الامر على الوجه الثاني فقبيح مثله ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما توهمه

ان الناس فيها يظنون الصلاح
والسداد ... وان كان
يستغنى عنه ... في الاحوال التي يغلب في الظن ...

التظالم

تثبته

من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهم فرقة من فرق الامة التي اذا عددنا فرق الامة لم
يكن بد من الحاقهم بها وعدنا فرقتهم في جملة الفرق تخالف في ذلك وتذهب الى خلاف
مذهبه وليس قوله انه لا يعتد بهم في الاجماع بحجة لان للخوارج ان يقولوا له مثل قوله
بعدوث فرقتهم وزمان حدوثهم وابتدا اصل مقالتهم معروف كما ان ذلك معروف
في مقالة الخوارج فاما ضرار والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى
مذهبهما في ذلك لا معنى له وبطريق قوله ان الاجماع قد سبقه ويرد عليه اشياء كثيرة نحن
اغنياء عن ذكرها فليس نجد شيوخه الاولين والاخيرين الا من ذهب الحق لقد سبقه
الاجماع على خلاف قوله فان قال الست قد احتج اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمه
بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه قيل له ليس يصح قبل
وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها وانما صح استدل
بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة ولم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد
ان ثبت له وجود الامام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية وامن بذلك
من اجتماعها على الخطا فلو لم يقل بوجوبها الا فرقة الامامية وخالفها ساير
الفرق لكانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس يمكن الخصوم
مثل هذا في مذاهبهم فمن هيهنا دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكروا واوجبنا
عليهم الاعتبار بمن خالفهم في وجوب الامامة فاما ما حكاه عن ابي علي
من تاول قول الاصم وظنه ان قوله موافق لقولهم في باب الامامة فبعيد
لان الاصم يقول انه يمتنع ان يغلب في ظن الناس في بعض الاحوال زوال
التظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنون عن الامام وان ذلك مما يجوز
حصوله في كل حال اشار اليها وهذا تصريح بخلاف القوم الذاهبين الى
وجوب اقامة الامام في كل حال واوان والحاقها على الاحوال كلها متساوية في الحاجة

اليه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عم الائمة من قريش وانا اذا اوجبنا هذه الصفة
دل على وجوبها وذلك لانه عم قد بين الصفة التي لا تصح العبادة الا معها ويكون نقلا لما قد
تبين كونها واجبة من اين انه اراد الامامة الواجبة في قريش دون غيرهم دون ان يريد ان
الامامة المستحبة او التي ندب اليها او التي يكن يمكنه في حال دون حال فقد استعمل صاحب
الكتاب في الرد على من تعلق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الرد على طريقته التي ابتدا
بها هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده لانا نعلم ان قوله عم الائمة من
قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا من قريش او اذا اردتم
اماما فليكن من قريش ولو لم يكن بمعنى الامر وان كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج
به على الانصار ولا تكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر
فانه لم يمتنع عنده ان يريد ذلك اذا اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر
مفيدا للصفة الامام الذين هم مخيرون في اقامته غير مقتض لوجوب اقامته و
كذلك قوله تعم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما متوجهه نعم هذا الخطاب
الى الائمه دون غيرهم لا يقتضي وجوب اقامة الائمه بل هو خطاب لمن كان اماما
بقطع السارق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان
اماما وقوله انه اراد الائمة الواجبة في قريش دون المستحبة او التي ندب اليها فكذلك يقال
من اين ان خطابه تعم بقطع السارق متوجه الى الائمة الذين يجب اقامتهم دون الذين
ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا ما لا فصل فيه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في
ذلك على ما كان من استصواب النبي عم في اقامتهم خالد بن الوليد يوم موتة اميرا وذلك
ان الكلام انما هو في وجوبه لا في كونه صوابا ولان الرجوع في الامامة الى طريق القياس
لا يصح فهو انكار لما قد استعمله وعول عليه لانه قد سلك طريقة القياس في اثبات
وجوب الامامة واستخراج علته ازالة الغلبة عن الامام وبنى على انه لانه يتمكن من اقامة

الحدود
ونقلها الى اهل العقد وان وجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما اوجب عليهم
ازالة الغلبة عمن يقوم بذلك وهي علته استعمل ايضا فيها القياس من وجه
اخر لانه استخرج علة وجوب اقامة الامراء والقضاة والحكام على الائمة
واوجب بمثلها اختيار الائمة في الاصل ليتوصلوا الى ما ينصب الامير والحاكم
والجلد وكل هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل
في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق به فاما قوله وقد ذكر شيخانا انه لا يمتنع
في المجتهدين على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من
اصل ودليل وربما قالوا انهم رجعوا في ذلك الى ما روى من قوله عم ان وليتم
ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر تجدوه قويا
في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يحملكم
على الحق الخبر فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان شيخيه ادعيا ان وجوب
المجتمعين على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا اليه وعولوا عليه
لو كان صحيحا وليس في الحقيقة دلالة على وجوب الامامة لان لفظه يقتضي
التخيير لا الايجاب وليس في التصريح بالتخيير لفظا الا وهو جار مجرى لفظ هذا
الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في اعيان المولين للامامة
وليس في اصل الولاية ووجوب اقامة الامام تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان
الامر على ما ذكره فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير في اعيان من يكون مختارا
الولاية وفرض الامامة واقل الاحوال انه لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين فلا فيه
ايجاب لاصل الولاية انه لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة الامام لان دلالته
على صحة مذهبه نصا يفتقر الى ان يكون موجبا تصريحا او فحواه اقامة الامام واذا
لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه

لابد من القول بانه ع دل في الجملة على ما يقوم به الامام ويتميز به عن غيره وعلى صفات الامام ولا
يجوز استدراك ذلك من جهة القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يستدرك
بقياس الامامة على الامارة وهو فرع لها لان اثبات الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز
ان يقول ع فان وليتم ابا بكر ولم يتقدم منه معنى هذه التولية والتعرض لها
لان ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد متقدم في البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم
في حيوته عمن يقوم بالامر بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على
الجملة التي ذكرناها وكل ذلك يبين انه لا بد من نص قاطع منه ع في الامام و
صفته وما يقوم به في الجملة فهذا ان بيان ذلك غير محتاج اليه لان العقول
تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما تدل العقول
عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه
الى نص قاطع من الرسول ص كما ادعى لان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول ص من امورهم من
سياستهم وتعليمهم وتوقيفهم واقامة الحدود على مستحقيها وتاديب الجناة وتقويم
البغاة وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول تعداده وهو معلوم معروف
لمن عاصر النبي ص ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا وكل من قبلنا ممن لم يلحق بتلك الحال
يعلم ما كان يتولاه الرسول ع من امور امته علما لا يتخالجنا فيه الشك واذا كان ما
ذكرناه معلوما للقوم وكانوا ايضا يعلمون ان الخليفة لغيره بالاطلاق هو القائم
مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة ببعض ما ينظر فيه
المستخلف لامر يخصها ويقصرها على بعض دون بعض وهذا الذي ذكرناه في
الاستخلاف والخلافة معلوم بالعادة لنا ولجميع العقلاء الذين قد شاهدوا
الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه بل الكل
عرف مستخلفا او مستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة

والمرض

الى حال يؤيس معها من حيوته تسأله عمن يستخلف عليهم ما بعد موته وما بعد بعده بالسفر
منهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان يقولوا له بين لنا
من يتولاه وما يتولاه خليفتك فينا وما نحتاج الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا
عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستخلف من امورهم فهم عالمون بان خليفته القائم مقامه
يتولى من امورهم ما كان يتولاه مستخلفه الا ان يخص الولاية المستخلف بنص صريح
فيخرج من ما ينظر فيه خليفته وهذا يحسن ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا وكذا دون كذا
فاما اذا اطلق هو استخلف بالاطلاق وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم الا
ما قدمناه فليس في سؤال القوم للنبي ع عمن يقوم بالامر بعده لو كانوا سالوه
حسبما ادعاه دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدم منه عليه وآله السلام لان
ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي ص وبان الخليفة لغيره هو القائم مقامه
يقوم به المتولي وما كان يتولاه يغني عن بيان منه ع وليس يقتضي سؤالهم الا الشك
في عين القائم بالامر بعده دون الشك في الشيء والذي يقوم به وكذلك ما ادعى
من قوله ان وليتم ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها لان ما
ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم اقوى من كل بيان بالقول واكد من كل قول وانما حمل صاحب
الكتاب على ادعاء بيان متقدم ذهابه عن التفصيل الذي اوردناه ولانه رأى سؤالهم
له عمن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم ولا
شك في ان ذلك كان مقداره عندهم لكن من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن
صاحب الكتاب فاما انكاره القياس في الامامة فقد بينا انه قد استعمله واعتمده
بل قد استعمل نفس ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنعه منه كون الامارة فرعا و
الامامة اصلا فكان بهذا الانكار منكرا على نفسه وليس له ان يقول انا حملت الامامة
على الامارة في اثبات وجوب الامامة والذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات

اعلم ان المقدم صاحب الكتاب ان في الامامة وصفة الامام قد صدر نص قاطع لكن لم تنقله الامة لم يشتهر ولم يبلغ حد التواتر ولا حاجة لنا اليه لمكان الاجماع والكتاب
كما يجوز ورود السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ... وجه قرره من كون الامام مقدما الواجب فكان ... بتواتر المعروف من اللفظ كاصول الصلاة والزكوة
من عدد الركعات ووجوب القراءة فيها وغير ذلك مما يتواتر الامر ... الشهرة المعروفة لا اللفظية واذا كان كذلك فلا حاجة الى ... من البيان بالقول والفعل
قال سبحانه وعلى هذا ... ذلك

الامام وما يقوم به لانه ان جاز لدان يحمل الامامة على الامارة في اثبات وجوبها ولم
يمنع من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا ليجوزن لغيره ان يحمل الامامة على الامارة
عليها في اثبات صفات الامام وما يقوم به ويستخرج من الامارة علة ننقلها الى
في ابها ما يقوم به الامام وصفاته كما فعل في اثبات وجوبها فتبرقا ما قوله لكن فيلك
النص ما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر في اصول الصلوة
والزكوة اذا كان الاجماع قد اغنى عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك
فهذه الطريقة هي الواجبة دون ما حكينا عن شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع
في ذلك يجوز ان يكون بقوله ويجوز ان يكون بما تكون منه من البيان بالفعل فيما
كان يوليه من الامراء والحكام ففهم من قصده انه انما يفعل ذلك لوجه واجب فناقض
لكثير من اصوله ومعتمد اصحابه في الامامة لانه اذا كان النبي صم قد نص على وجوب الامامة
وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك للامة فما بال الانصار اجتمعت بعد وفاة
النبي صم على ان يعقدوا لاحدهم الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور
كيف ذهب عليهم بيان الرسول صم لصفات الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين
وظنوا ان الامر يصلح فيهم ولهم وليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا تعمدوا
دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه واظهار الجحد له او سهوا عنه او نسوا
كيف جرت الحال فيه واي الوجهين كان انتقض به اصول خصومنا لانهم ان كانوا
تعمدوا الجحد لما ذكرناه فقد جاز على الانصار في كثرة عددها ومنزلتها من الدين والفضل
والاختصاص بالرسول صم وصدق المواززة والمشايعة جحد ما وقفهم عليه الرسول و
المهرهم بفعله ودون عدد الانصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا وان كانوا ذهبوا
عنه سهوا ونسيانا فذلك ايضا مما لا يجوزه الخصوم على مثل الانصار ولا على فرقة من فرقهم
وجماعة من جماعاتهم ويعتقدون انه في حكم المستحيل بالعادة على انه ان جاز على الانصار

مع كونهم

مع جمع كونهم على هذه الصفات التي قدمناها جحدها وقع من بيان الرسول صم لصفات
الامام او السهو عنه جاز ظهم عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحدها وقع
~~بيان الرسول صم لصفات الامام او السهو عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد~~
النص على امير المؤمنين عم على الوجه الذي يذهب اليه الشيعة او السهو عنه والذي
لو كلما شنع به الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم وفي النص من زمانهم فتجويز
مثله عليهم فيما بينه الرسول عم عندهم من صفات الامام فاعرضوا عنه وراء
العمل بخلافه وليس يكن احد منهم ان يقول ان الانصار لم تسمع بيان صفات
الامام من الرسول عم ولا وقفت عليها من جهته فلذلك حسن منهم ان يرموا العقد
لاحدهم ولهذا لما روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول الامامة في المهاجرين
احسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا عما كانوا هموا به لان الانصار من اهل
الحل والعقد ومن كان قد كلف اختيار الامام والعقد له عند خصومنا وليس
يجوز ان يكلفه الرسول صم اختيار من لا يوقفهم على صفته لانه ان جاز ذلك في بعض
جاز فيها وفي المهاجرين وبطل ما عول عليه صاحب الكتاب واحوجنا الى هذا الكلام
الذي نحن في نقضه وكيف لنا خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه او
يعتمدونه في تقبيح قولنا والتشنيع على مذهبنا من تعظيمهم لامر الامامة وتفخيم شان النص
عليها وان النصوص فيها يجب ان يكون اشهر واظهر من النصوص على ساير الفرايض
والعبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة التالية للنبوة ولان العبادة بمعرفتها عامة
وكثير من العبادات خاصة الى غير ذلك الى غير ما ذكرناه مما يطنبون فيه ويسهبون فيحتجون
به علينا ان يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها وان يكون العلم بها
عاما غير خاص وشايعا غير خاف فما ذكره من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختار
له وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة به لا يجوز ان يخفى على الانصار

ولا يتصل بهم حتى يسمعوه من واحد في مجلس الخصومة والنزاع فيقلدوه ويحسنوا
الظن به فان جوزتم ذلك مع جميع ما حكيناه عنهم من وصفهم للنصوص الواردة في
الامامة بما يقتضي ظهورها وشياعها ووقوف الكل عليها ان يكون الانصار لم
يقفوا على نص النبي ص على صفات الامام جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على
نص على امير المؤمنين ع وايجاب امامته بعده ولا شيء يتعاطى في ابطال ما يذهب اليه في النص
الا ويمكن ابطال ما ادعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الامام مثله وقوله اذا كان
الكتاب والاجماع قد اغنيا عنه فطريقه لان ما ادعاه في الاجماع معلوم وان كان غير
صحيح فاما الكتاب فما نعلم فيه من شيء يدل على صفات الامام وما يقوم به ويتولاه
وقد كان يجب ان يشير الى ذلك لنذكر كلمه في علمه فاذا كان في الكتاب ما ادعاه فالذي
احوج الى بيان الرسول ع بالنص القاطع لذلك واي شيء اكد ما يدل الكتاب عليه ويشيد
اليه ولئن جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي يدعيه لان الكتاب قد اغنى عنه جاز لخصومه من
اهل الامامة ان يقولوا ان النبي ص قد نص على امير المؤمنين ع بالامامة واوجب فرض
الطاعة بعده ولم يجب نقل ذلك لان الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على امامته ع
مثل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الى غيرها تلوناه مما هو معروف فيكونوا
بهذا القول اعذر من صاحبه لانهم احالوا على مواضع من الكتاب تدل على مذهبهم وهي وان
لم تدل عند صاحب الكتاب ففيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء وهو لم يشر الى ما ادعاه انه
من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما
ما مضى في اثناء كلامه من ان الصلوة والزكوة لم ينقل في اصولها اخبار من الوجه الذي توهمه
فباطل لانا لا نذهب الى ان فاصول الصلوة والزكوة اخبار ظهرت في الاصل واستفاضت
ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لانه غير ممتنع عندنا ان يكون النبي ص
لم يرد من جهته في الصلوة والزكوة الا ما قد نقل واتصل بنا من جهة الاحاد وليس المعول

في امر الصلوة وما اشبهها على اخبار مخصوصة ترد بصيغ متفقة ويتواتر النقل بها
بل المعول عندنا فيها على اضطرار الرسول من كان في عصره من اسلافنا الى وجوبها
وعلمهم من قصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي وجبت عليه واضطرارهم من كان في
العصر عصره من اسلافنا الى وجوبها وعلمهم من قصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي
وجبت عليه واضطرار من كان في ذلك العصر ولمن يليهم بلا خلاف الى مثل ما اضطروا
اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهدناه
من اسلافنا ادعى ان سلفه اضطره الى ان الرسول ص اوجب هذه العبادات
افهم حاضريه من قصده ضرورة وجوبها فبهذا الوجه يعلم وجوب هذه العبادات
ويستغنى عن اخبار متواترة لها الفاظ مخصوصة وصيغ معروفة كما يستغنى
بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبي ص الظاهرة كتحديه بالقرآن وهجرته وحجه
وغزواته المشهورة وبمثلها ايضا يعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا
هذا الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب ان هناك نصا قاطعا سمع من النبي ص و
عرف ثم لم ينقل ولولا ان المرجع في معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع
لوجب ان يكون من هو غير معترف بصحة الاجماع من المسلمين ثم من خالطهم من اهل الملل
والبراهمة والملحدين لا يعلم ان النبي ص دعا الى صلوات مخصوصة واوجب زكوات
معينة وفي علمنا بمعرفة من عددناه بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة
دعا اليها وكان في دينه اتخاذها دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع
وليس يمكننا ان ندعي الضرورة في صفات الامام ووجوب اقامته كما ادعيناه
نحن من ذلك في الصلوات وما اشبهها لان سوق الخلاف في وجوب
الامامة وصفات الامام من يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم
ضرورة ثم يقال له انك قد دخلت بما اوردته من الكلام في هذا الاصل في اكثر قبيح

ما يعيبه اصحابنا علينا ويعيّرونا باعتقاده وانتحاله لانهم عابوا علينا القول بالنص من حيث
لم ينقله الامة باسرها ولم يرووه طوايف المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد
الذكرها قد قامت بنقله وتدينت بروايته وانت قد صرحت في قولك بان النبي نص
على صفات الامام وما يتولاه ولما يقوم به بين ذلك الامة وان كان لم ينقله واحد
ولم يروه صغير من جملتها ولا كبير وهذه ومنا قضة ظاهرة يحمل عليها عشق المذهب
والمحبة لتشييده وترقيعه بالجيد والردي وما ذكره صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل
الى آخر كلامه في آخر الباب لا يحتاج الى مناقضة فيه لانه بيّن زيادة اوردها على
نحو وجوب الامامة واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا يتعلق بمثلها وبعض تفريع على
صحة مذهبنا على اصول الذاهبين اليه سنحي الكلام في فساد الاختيار مستقصى
فيما بعد ان شاء الله بمشيته وحسن توفيقه فصل في الكلام على اعتراضه
ما حكاه من ادلتنا في وجوب الامامة والعصمة قال صاحب الكتاب حكاية عن شيوخهم
انهم قالوا وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب في العمل والعلم فلابد
للمكلف الحكيم ان يرسل رسولا او ينصب حجة ليزيل نقصهم وربما فسروا هذا النقص
بذكر السهو والغفلة وجوازها على جميعهم ولابد من منبه مزيل لهذا الامر عنهم وربما فسروا
ذلك باتباع الشهوات وجواز الشبه ويقولون فلابد من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه
عن هذه الطريقة فيقال لهم ان ما ذكرته فيما حكيته عنا من الاستدلال لفظك ولا ترتيبك
ولا تفسيرك ودليلنا على وجوب الامامة وجهة وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد
بالشرع فقد بيناه ودليلنا على كون الامام لطفا في فعل الواجب وتجنب القبيحات وارتفاع
الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا الى ما يوجب الحاجة اليه في الشرايع بان قلنا انه
يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في
الخلاف الواقع فيما الادلة فيه الشبهة عليه كالمتكافئة اليه وليكون من وراء الناقلين

فيه وقع منهم ما هو جايز عليهم من الاعراض عن النقل بين ذلك وكان قوله الحجة فاما ما حكاه
من التعلق بلفظ النقص في عموم المكلفين فما نرا من تعلق من اصحابنا بارتفاع العصمة عنهم و
جواز مقارفة القبيح عليهم ويقولون انهم لما كانوا بهذه الصفة افتقروا الى رئيس يمنعهم
وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا عند فقده فهذا مراد من
استعمل اللفظة التي حكاها فاما جواز السهو فليس مما يوجب عندنا الحاجة
الى الامام لان السهو ولا غير جايز عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز
فيها السهو لا يجوز من جميعهم ان يسهو عنها ولا في الجماعة الكثيرة وان تعلق
متعلق بالسهو فليس يجوز ان يوجب لاجل جوازه الحاجة الى الامام فيما لا سبيل
السهو عند قيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب جواز السهو الحاجة الى الامام
في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة وانسداد الطريق الى ما يستدل
على المكلف فمثال الاول العقليات وادلتها لان السهو عنها لا يبطل دلالتها ولا يخرج
المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني
الشرعيات التي طريق العلم بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل واعرضوا عنه بطلت
الحجة به ولم يكن للمكلف طريق الى العلم بالشيء الذي عدلوا عن نقله وحيث ان الجماعة المتواترين
لا يجوز ان يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الآحاد منهم لم يلحقهم السهو عن المنقول
فيتركوا نقله وهم اذا نقلوه مع غيرهم كان المتواتر الخبر متواترا ووجبت الحجة به وانما
اخلوا بنقله خرج عن حد التواتر وعند كونهم حجة نقيض اليه الامر لان جواز السهو على
التواتر لما ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان اريد به ما قدمناه من
مواقعة الخطأ وفعل القبيح فحق بطريقتنا وان لم يرد ذلك فلا معنى فاما جواز الشبه فيما
تعرف اصحابنا تعلق به لا سيما على هذا الاطلاق ومن هذا الوجه لان ما له دلالة
ثابتة في العقليات والشرعيات لا يخل دخول الشبه على من تدخل عليه بامكان التوصل

اليه ومعرفة الحق منه وانما تعلق الشبهة بالمجد ويفتقر الى الامام اذا دخلت على ناقلي
الاخبار واوجبت عدولهم عن النقل وثبوت الحجة بهم فمن هذا الوجه يستقيم التعلق
بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه قال صاحب الكتاب
بعد فصل لا يقتضي نقضا فيقال لهم فيما ادعوه من النقص ايمكنهم مع ثباته القيام
بما كلفوه فان قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص قائما لان النقص في هذا الوجه بمنزلة
وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب فيقال له بينوا المراد
بلفظ فان اردت بسؤالك عن تمكنهم من القيام بما كلفوه مع ثبات ذلك تقدرهم
وانه لا حايل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان حالهم مع ثبوت هذا النقص وفقد
الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع
الى ازاحة العلة فليس هم كذلك لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه
وليس يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا
في الحالين قادرين على فعل ما كلفوه ومجانبة ما نهوا عنه وهذا بخلاف ظنك ان
وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون لان وصفهم بما ذكرته لا تاثير
له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم يصح منه تعالى رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا فقد جعلوا
للامام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى فيقال له ما ابين فساد هذا الكلام واقبح صورة
المتعلق به لانك ظننت ان النقص اذا لم يرتفع الا بالامام ولم يقم فيه مقامه غيره ان ذلك
وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف تظن ذلك مع مذهبك المعروف
في اللطف وانه غير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى ان شيئا بعينه يصلح
المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قايل ان
معرفة الله تعالى وهي احد الالطاف عندك اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء

لا يقوم

لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة فقد جعلت للمعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف
ما لم تجعله لله تعالى لكان ما يكون جوابك وما تظن ان قايل هذا يستحق عليك جوابا
بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وجهله بالله تعالى على انه متى
تعلق بلفظ النقص واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز ان
يوجب للامام ان يرفع النقص لانه معلوم ان وجوده ليس يخلق في العصمة اللهم الا ان يجعل
وجوده رافعا لمقتضى النقص وهو فعل القبايح ويكون قوله انه يرتفع النقص اشارة
الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض لو يريد بالنقص في الاصل فعل القبيح الذي هو غير مامون
مع فقد الرؤساء ومعلوم ان وجودهم يرفعه او يقلله فيصح على هذا الوجه القول
بان وجوده يرفع النقص وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم انعلمون كون الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار
ونقصهم لا يؤثر في ذلك قيل لهم جوزوا في ساير امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا
يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال
على كونه حجة فان قالوا نعم لزمت الحاجة الى امام اخر ثم الكلام في هذا الامام ويوجب ذلك
اثبات ائمة لا اول لهم مع انهم لا يؤثرون كما لا يؤثر الواحد فلا بد من القول بانه يمكنهم
معرفة الحجة والقيام بشرايطه من غير حجة قيل لهم جوزوا مثل ذلك في ساير ما كلفوه وان كان
النقص قائما فيقال له كلامك هذا مبني على موضعين احدهما توهمك علينا ايجاب
الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند فقده وبينا كيف قولنا في هذا وفصلناه
وكشفنا عن غرضنا في اطلاقه وان التقييد واجب فيه والثاني يدل على انك اردت متى حملناه
فان لك ان تجوز في ساير امور الدين ان تعلم باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولو علمنا ساير
امور الدين باضطرار لما زالت الحاجة الى الامام ثابتة من وجه كونه لطفا في مجانبة
القبيح وفعل الواجب ولا يصح الاستغناء عنه وان علمنا ساير الدين باضطرار لان الاخلال
بما علمناه اضطرارا امر ممتنع عند فقد الامام ولا يمنع كونه مضطرا الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال [illegible]
ليس

به وكونا مضطرين الى العلم بقبحه من الاقدام عليه لان اكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبائح
يقدم عليه مع العلم بقبحه والموضع الاخر انك ان جعلت كان لطفا في بعض التكاليف يجب ان
يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عن فساده فيما تقدم ودللنا على انه لا يمتنع
ان لا يكون لطفا في الخصوص والعموم والخصوص من وجه والعموم من وجه آخر فليس اذا كان
الامام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي ولزوم الانصاف والعدل لان يكون لطفا في كل تكليف
حتى يكون لطفا في معرفته نفسه ثم يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه
الذي وجبا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر المقبحات فكذلك [illegible]
المعرفة بالله تعالى من حيث لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا بها فاذا قال نعم قيل له انقول
ان هذه المعرفة التي اشرنا اليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح ايجابها عليه
الا بعد ان يتقدم معرفته بالثواب والعقاب فان قال نعم ففساد ذلك ظاهر وان
قال لا قيل له اذا جاز ان يستغني بعض التكاليف عن هذه المعرفة وكونها لطفا فيه
فالا جاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف فان قال المعرفة بالثواب والعقاب وان
لم تكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح ذلك فيها فههنا ما يقوم مقامها وهو الظن
لهما فلم يعر المكلف من لطف في تكليف المعرفة وان لم يكن مماثلا للطفه في سائر
التكاليف قيل له مقنع منا بمثل ما اقتنعت به فانا نقول لك ان معرفة الائمة يستحيل
ان يكون اللطف فيها معرفة الامام لانه لا بد في اول الائمة من ان يكون معرفته واجبة
وان لم يتقدم للمكلف معرفته بامام غيره واذا استحال ذلك جاز ان يقوم مقام المعرفة
بالامام في هذا التكليف غيرها ولا يعم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما
لم يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه
سائر التكاليف قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يغير
حالهم في القدرة والالة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا بد من كونها حاصلة

بي

ما اقتنعنا

يجب ان م

وكذلك فالادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاذا صح ذلك فما الذي يمنع من ان يستدلوا
بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وهلا كان حالهم مع فقده كحالهم
مع وجوده لانه مع وجوده انما يستفيدون بالنظر في الادلة وذلك ممكن مع عدمه
فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم
عند وجوده ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على العلوم موجودة في الحالين
وقد تقدم انا لا نذهب ولا نعتمده وبينا كيف القول فيه فاما قولك فما الذي يمنع من ان يستدلوا
ويعلموا ويقوموا بما كلفوه فقد ذكرنا اما في العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه وان كان مقدورا لهم
ما ذكرت فالامام لطف في وقوعه على حد الذي اعطيه ومحال اذا كان لطفا ان يكون حالهم
مع وجوده كحالهم مع فقده في القيام بما كلفوه من العبادات التي بينا ان وجود الامام لطف
في وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول لك نافي اللطف قد عرفنا ان جميع
الالطاف لا تغير حال المكلف في قدرته والته الى سائر وجوه التمكين لان المكلف متمكن
من الفعل مع عدم اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فالا جاز الاستغناء عن الالطاف
والاقتصار بالمكلفين على قدرهم وتمكنهم وجميع ما يبطل به هذا القول وبه يوجب جميع
القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم
فيجب على زعمكم اذا لم يظهر الامام حتى يزول النقص به ان يكون الحال فيه كالحال في
عدمه في الزمان لان النقص لا يزول بوجود الامام وانما يزول بما يظهر منه وقد علم
من قبل وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الازمان المتقدمة ان يكون المكلف
معذورا او التكليف ساقطا فيقال له اليس يجب اذا لم يظهر الامام ففات النفع به
ان تكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عينه لانه اذا لم يظهر لاخافة
الظالمين له ولانهم احوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة
به عليهم وكانوا هم الذين فوتوا انفسهم من الانتفاع به واذا اعدمت عين الامام ففات

الى ذلك م

اي يكون حال العدم كحال الغيبة

المكلفين لا انتفاع به كانت الحجة في ذلك على من فوّتهم النفع به وهو الله تعالى واذا اوجبت
ازاحة علل المكلفين عليه تعالى علمنا انه لابد من ان يوجد الامام ويامر بطاعته والانقياد
له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او علم انهم يخيفونه ويلجئونه الى
الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين او سقوط التكليف عنهم
فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين وقد الجأوا الامام على دعواكم والجأوه الى
الكون بحيث لا ينتفعون به ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط
عنهم التكليف الذي امر الامام ونهيه وتصرفه لطف فيه لانهم بما فعلوه وقد منعوا من هذا
اللطف وجرى هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه فان تكليفه للصلوة
قائما لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفترق في سقوط التكليف عنه حال قطعه
رجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل له ليس يشبه حال المكلفين المانعين للامام
من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع رجل نفسه في سقوط
التكليف الصلوة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه فقد اخرج نفسه عن
التمكن من الصلوة قائما لانه لا وصول له الى هذه الصلوة بشيء من افعاله ومقدوراته
وليس كذلك حال الظالمين المخيفين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته
وما احوجه الى الغيبة فيجرون في هذا الوجه مجرى من شد رجل نفسه فان تكليفه للصلوة
قائما لا يسقط وان كان في حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على ازالة الشد
منه فعل الصلوة فان قالوا فما هذا الامر الذي فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور
بيّنوه ليعلم صحة ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل له المانع في
الحقيقة عند ان ظهوره اعلام الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله
وسفك دمه فيبطل الحجة بمكانه ولكن يجوز ان يكون المانع من الظهور الا ما ذكرناه
لان مجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تلف النفس ليس

التمكن — عنده — فبطل

يجوز

يجوز ان يكون مانعا لانا قد رأينا من الائمة عليهم السلام من تقدم ظهر مع جميع ذلك وليس
~~يجوز ان يجعل المانع من الظهور الا ما ذكرناه لان مجرد الخوف من الضرر وما يجري~~
~~مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون مانعا لانا قد رأينا من الائمة~~
~~عليهم من تقدم ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور~~ علم الله تعالى بحال
بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون عند ظهوره في بعض الاحوال لانه ان قيل
انه يعلم ذلك على وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في اصل الامامة
من كونها لطفا في الواجبات وارتفاع المقبحات ولزم فيها ما ابيناه من كونها استفسادا في حال
من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا فيما يقع من الفساد لم يلزم من الاستتار لاجله
كما لم يلزم استتار من تقدم من الائمة عليهم السلام ولا ترك بعثة كثير من الرسل لاجل ما وقع من بعض المكلفين
من الفساد في حال الامامة هؤلاء والنبوة اولئك وهذا يبين ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه
دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في المعلوم ان
رعيته تقتل من امام او نبي ان يوجب الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور
والا فان جاز ان يبيح الله تعالى لبعض من يعلم انه يقتل من حججه الظهور جاز مثل ذلك في كل امام
فبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط
ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم الله تعالى
ان احدا من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بامامته مقامه ومن اباح الله تعالى الصبر على القتل
من حججه وانبيائه لم يجد ذلك الا مع العلم بانه اذا قتل قام مقامه غيره من الحجج وهذا
واضح لمن تامله فان قالوا اذا كان المانع للامام من الظهور ما بينتموه مما هو معلوم ان الظالمين
هم المخصوصون به فما قولكم في اوليائه ومعتقدي امامته وهم متميزون من اعدائه
في المنع الذي ذكرتموه فيجب عليكم احد امرين اما ان تقولوا ان التكليف الذي الامام
لطف فيه ساقط عنهم وهذا خروج عن الدين او ترتكبوا القول بظهور الامام لهم و

تدعون ما تعلمون انتم وكل احد لا خلا[ف] فيه او تشركوا بينه وبينهم وبين الاعداء في المنع الذي ذكرتموه فيجب عليكم اجمعين لو ادعيتموه يلزمكم مساواتهم لحال ظهوره وخروجهم من جملة الاولياء الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليسوا باعداء للامام الذي تدعون غيبته بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بان قالوا ان العلة في استتار الامام في غيبته عن اوليائه غير العلة في الاستتار عن اعدائه وهي خوفه من الظهور لهم لئلا يفشوا خبره ويتحدثوا بذكره فيسمع به الاعداء ويظهروا عليه فيؤل الامر الى الغاية الموجبة للاستتار عن الاعداء وهذا قريب مما يمكن ان يجاب عن هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته او لبعضهم فلابد ان يعلم صدقه في ادعائه انه الامام ويثبت دعواه بل لابد من آية يظهرها تدل على صدقه وما يظهره من الايات ليس يعلم ضرورة كونه آية ودلالة بل يعلم ذلك بنظر وبالاستدلال الذي يدخل في طريقها الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه لا يمتنع ان يكون المعلوم من حاله ان ما يظهره الامام من المعجز يدخل عليه في طريقه الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه آية معجزة واذا لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد في المظهر لها ما يعتقد في المحتالين المتخرقين لم يمتنع ان يكون في المعلوم منه ان يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه او فعل ما يؤدي الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه او بعض الاعداء فيؤل الحال الى العلة التي منعها من ظهوره لاعدائه وان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه آخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل كاذب فهم عند ظهوره ودعواه الامامة على الوجه الذي يذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعي انه آية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من نسب الامامة المخصوصة الى نفسه من الايات باطل لا دلالة فيه فيقدمون لهذه الاعتقادات على المكروه فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم ينتظرون ظهور الامام الذي يدعي هذا النسب المخصوص فهم ينظرون

فيما يظهره من آية انما يستحيل بعضهم فيه المحرم لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتى يعتقد انه ليس آية ولا معجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولاجل تجويزنا ان يظهر لبعضهم ولجميعهم ما ذكرنا العلل المانعة من الظهور قال صاحب الكتاب وقد بينا من قبل انهم يلزمهم كون الامام والحجة في كل وقت وفي كل بلد وعند كل جمع ليصح تمسكهم بما قالوا في التكليف للمكلفين مع النقص ومتى جوزوا اخلاف ذلك فقد نقضوا قولهم فيقال له اما كون الامام في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل بلد وكل جمع فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول في هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة بوجود ائمة في البلدان والامصار يقومون مقامه وليس لاحد ان يقول فيجب ان يكون الرؤساء للناس والائمة لجميعهم على صفة الامراء من حيث قلنا ان وجود الامراء في البلدان يقوم مقامه وليس لاحد ان يقول يجب ان يكون الموجود الائمة لان هذا الكلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرياسة في الجملة لا يعلم صفة الرئيس وانما يعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه باستئناف نظر واستدلال على ان الرياسة للامراء والحكام في البلدان انما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون الامام في تلك المواضع لان الامام من ورائهم ولانهم مسوسون بسياسته ومدبرون بتدبيره ومنهون اليه امورهم وكل ذلك مفقود اذا لم يكن في الجملة امام واذا كانت المصلحة في رياسة هؤلاء انما تتم بالامام وكونه من وراء امرائهم فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم نعود الى ما ذكروه من التفصيل وهو قولهم ان المتولي لجميع الجميع فلابد من حجة فنقول لهم جواز

وسائر الاقطار فعل الله تعالى ما يعلم ان فيه المصلحة وقد يجوز ان لا يعلم ذلك فيكون الامراء والحكام والخلفاء من قبل الامام في البلدان صح

ولو صاحب الكتاب انا اثبت للامامة لجواز السهو علينا ولا يصح لنا القيام بما كلفنا به لوجود السهو فان القيام بالشي لا يتم الا بالاستدلال والاستدلال مع السهو لا يتم فرد علينا بثلث اعتراضات الاول ان السهو لا يمنع من صحة القيام بالتكليف فانه اذا ثبت حجة الشرع كفى الحجة والاستدلال على ما اوجب
والثاني ان جواز السهو يمنع من كون الخلق مكلفين في زمان الغيبة وانتم قائلون بانهم مكلفون ولو لم يكن فيهم امام مع ثبوت السهو اللازم ... على ما كلفنا به والثالث ان جواز السهو على الحجة ... وقد كان الامام ... فيلزم التسلسل ... الى حجة لا الى حد

السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه الى قوله او يمنع من التكليف في وقت لا يكون فيه الحجة ويوجب في نفس الحجة انه لا يمكن القيام بما كلف الا بحجة فيقال له كلامك في هذا الفصل مبني على توهمك علينا ايجاب الحجة لاجل جواز السهو على الخلق في طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته وبينا التعلق بالسهو في وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون فيه من الوصول الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشي يرجع الى المكلف جلت عظمته او كانوا في الاحوال التي لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من افعال اذا وقعت منهم وصلوا اليه لا محالة وقد بينا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زالت تقية الامام وخوفه ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب في نفس الحجة ان لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة فطريف لان الحجة عندنا من خصومك لا يجوز عليه السهو ولا شي مما احتاجت الامة من اجله اليه فكيف تظن انه يلزم خصومك اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام من اجل جواز السهو عليهم لزومهم حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم لا يجوز عليه السهو قال صاحب الكتاب وبعد فان كان الحجة يبين لنا ما لم يتبينه المكلف فمن اين انه لا بد منه في كل زمان وهلا جاز ان يستغني المكلفون في كثير من الاعصار بما يتواتر عن الرسول عم وعن الحجة والامام فان امتنعوا من ارتفاع النقص والسهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضروري لزمهم ان لا يرتفعا بالحجة الذي غاية ما تأتيه هو البيان الذي لا يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب العلم الضروري على ما اقترحت الدليل انما يجب العلم الضروري عند ما ينقل ويتواتر به من الاخبار فاذا قال بلي قيل له فاذا جاز على الناقل العدول عن النقل لسهو او غيره على ما بيناه فيما تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ووجب ان نكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمت الحاجة الى الامام ثم يقال له لو سلمت لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به عمدا فالا

تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما توهمته من الاستغناء عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات وارتفاع كثير من المقبحات وما هذه حاله تلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما تدعيه وتقترحه فكيف يصح اطلاقك ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة الى الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما في السهو يجري مجرى ما تقدم في بنائه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام من جواز السهو في طرق المعارف الى ان قال وبعد فانا نقول ان السهو اذا لحق المكلف فيما كلفه فلا بد ان لم يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منبه ان يخطر الله تعالى بباله ما يزول معه السهو ولا يقبح تكليفه وكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اعمل على ان التكليف من سها ومن لم يخطر الله تعالى بباله ما يزول معه السهو قبيح في تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا في كلامنا ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل عمن سها عنه لو سقط حسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشي المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ولا طريق لهم الى وقوع السهو مع النقل الى معرفة ما تضمنه النقل الا قول الامام وبيانه وهذا يبين ان ما تكلفته من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى على بال المكلف ما سهى عنه او سقوط تكليفه لا يغني عنك شيئا في لزوم الحاجة الى الامام اللهم الا ان يدعي ايضا ان السهو اذا لحق الناقلين فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه فقط سقط ايضا تكليف معرفة الشي المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد وفي اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على لسان نبيه عم وتعبد به وبينه لمن كان في زمانه لازم لنا وواجب علينا التوصل الى المعرفة والعمل به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف اللازم عن بعض الامة من حيث سهى بعضها عن النقل ولم يقم بما وجب عليه فيه قال صاحب الكتاب فاما نقلهم بجواز الشبهة فهو ابعد مما قلنا ولانه يصح ان لا تعترضهم

يصح تطرقها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف
ثابت فيقال له قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبه في الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما
يظنه علينا لانا لم نوجب الامامة لجواز الشبه في طرق الادلة الثابتة التي لا يمنع دخول
الشبه فيها من استدراك الحق بها لان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه فالمكلف متمكن من
اصابة الحق وانما يعدل عن اصابته لتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا
الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع
عدولهم عنه الى معرفة الشيء المنقول فاما قولك ان الشبه يصح ان تعرض وان لا تعرض
فهو كذلك غير ان الوضع الذي حصلناه واوجبنا منه الحاجة الى الامام لا يفتقر
الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم تحصل الثقة بان
جميع ما نحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا يحصل مع الوجوب فيجعله
قلة منه الفرق بين الامرين غير صحيح قال صاحب الكتاب بعد فان الشبه قد تلحقهم قد
يصح منهم حلها بالنظر الى آخر كلامه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامام ووجوده
لدفع الشبه والمنع من وقوعها وهو شبيه بما تقدم من ظنك علينا في السهو وجواز
دخوله على الخلق وقد مضى كيف ترتيب الامرين والوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بها
قال صاحب الكتاب على ان الشبه قد يجوز في العلم بنفس الحجة فيجب بالحاجة الى آخر ويلزم من
ذلك ما قدمناه فيقال له الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجة فهي غير مانعة من
امكان الوصول الى الحق ولا دافعة للدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبه اذا
دخلت على الناقلين المتواترين او على بعضهم فتخرج الخبر من ان يكون متواترا
لانها اذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت
هناك لم تخل بامكان المعرفة ولا دفعت الطريق الى اصابة الحق وادراكه وادراك
الحق واصابته قال صاحب الكتاب على ان الشبه تجوز على الحجة وانما يختار خلافها

من

الشبهة

او يزيلها

او يزيلها بانا ما استنزلناه لا لو حال غيره فحاله وان كان قد يقصر فيما الحاجة الى الحجة
ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بهذا المنع مما قام على صحة الاعتراض لان ذلك
يوجب زوال التكليف فان قلت في العصمة فمعناها ان المعلوم انه لا يختار ذلك
وذلك ممكن في غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبهة تجوز على
الحجة بمعنى القدرة فنعم الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان
اردت بالجواز معنى الشك فلا لانا قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالادلة الدالة
على عصمته فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحاله فاما قولك وذلك
ممكن في غيره ان اردت انه ممكن في غيره [illegible] انه ممكن ان يكون معصوما بمعنى انه
لا يختار على هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا كان لم يتبع هذا المعصوم
الامام بهذا الوجه وان اردت بقولك انه ممكن في غيره انه يجوز ان يكون ممن يختار ولا
هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج الى الامام الاصلي قال صاحب الكتاب ولا يجب
اذا قصر ان ينصب امام لان الحجة لا يزيل التقصير اذ المعلوم انه مع وجوده قد
يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما كلفه وانما يدل ويتبين فيقال له وهذا ايضا مبني على
توهمك الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقوله انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي
دخلت عليه الشبهة اوجبنا الحاجة الى الامام لينبهه على تقصيره ولكن تقصيره اذا
وقع وتعدى الى غيره من حيث سد على طالب العلم جهة النقل احتيج الى امام ليبين ما لا
يعلمه المكلف لولا بيانه قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والهوى والتعلق بهما فبعيد
لان مع وجود الحجة لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف وانما يكون في التعلق بذلك فائدة
لو كان عند وجود الامام يزول ذلك ويتغير ومتى قالوا انها وان كانت حاصلة
مع وجود الامام فانه ببيانه وتحذيره يصدف المكلف عن اتباع شهوته قيل له انما يصدف
بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار وذلك ممكن في غيره ومنه وان لم يكن حجة

وان لا يختار

لم

ويمكن المكلف من ذي قبل فيجب الغنى عن الامام فيقال له قد بينا فيما مضى وجه التعلق
بالحاجة الى الامام بالشهوة والهوى وهو بخلاف ما ظننته من ان وجوده يزيل
الشهوات ويغيرها وكشفنا عن ان وجود الامام انما يؤثر في مقتضى الشهوات
فيقلل وقوع ما لولا وجوده لوقع من الخلق لمكان شهواتهم فاما قولك ان ذلك يمكن
من غيرهم فهو ممكن كما قلت فيما لا يؤثر تاثير فعل الائمة المطاعين الذين قامت
هيبتهم في النفوس لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين لهم وردعهم
ونهيهم له من التاثير في ارتفاع كثير مما يميل اليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر
غيرهم ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع هذا كان مكابرا
فاما قولك ويمكن المكلف من ذي قبل فهو يمكنه غير انه معلوم انه عند وجود الرؤساء
والائمة ذوي السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه وعند عدمهم اقرب الى
مواقعته وما تقدم من الدلالة على ان وجود الرؤساء لطف فيما ذكرناه يبطل
كل هذا الذي ذكره قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك قائم في النظر في كون حجة
لان مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من الراحة ولما قد يعتري المكلف من الشبه
فيجب الحاجة الى حجة قبل الامام فيقال له انما يلزمهم ما ذكرته من يوجب كون الامام لطفا
في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا في جميع ما ذكر
من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وان الذي اقتضت
العادات بكون الائمة والرؤساء لطفا فيه وقوع كثير من القبائح والامتناع من
ضروب المقبحات وجب ان يقطع على كونهم لطفا في كل واجب قال صاحب الكتاب ولو
كان الحجة تؤثر في الشهوة لكان يجب الغنى عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة او يزيلها
عن المكلف والتكليف قائم لانه تعالى على ذلك اقدر فيقال له لو ان الله تعالى ازال الشهوة
او لم يفعلها في الابتداء لقبح التكليف لان فقدها يخل بشرطه ولو سقط التكليف

يقطع

لم يحتج الى الامام لان الحاجة اليه مقرونة به وباستمراره على ان في قولك يزيلها وانت تعني
الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا الفصل قلت ان الشهوة والهوى لا
بد من ثباتهما لصحة التكليف فكيف اثبت هذا ههنا والزمتنا ان لا يفعلها تعالى مع ثبوت
التكليف فان قلت انما اردت انه يزيلها كما يزيلها الامام قلنا لك الامام ليس يزيلها
وانما هو لطف في ارتفاع مقتضاها فان قلت فالله يرفع مقتضاها بغير الامام قلنا
لك هذا ما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف وان غيره لا يقوم مقامه فيمن كان
لطفا لهم قال صاحب الكتاب وتعلقهم بكل ذلك يبطل لانه يوجب ان لا يقتصروا على الحجة
الواحدة ويلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه في كل وقت فيقال له اما الزامك
ان لا يقتصر على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا لم نجوزها مع الاختيار
بل مع الالجاء والاضطرار والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام والجؤوه
الى الاستتار والغيبة والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام الله ولا على
الامام عم فاما تمكن كل واحد من الوصول اليه فقد تقدم انه ممكن من حيث تمكنوا من مفارقة
ما احوج الامام الى الاستتار قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما سلكوا ما
يقارب هذه الطريقة على وجه آخر بان يقولوا اذا كان السهو والغفلة والغلط
لاتباع الشهوة والشبهة جايزين على المكلفين وكذلك النقص والتقصير وكان الاقرب
في زوال ذلك البيان وزوال التاثير وجود حجة في الزمان لان عنده لا شك يكونون اقرب
الى العدول عن ذلك الى القيام بما كلفوه فلابد في المكلف اذا كان حسن النظر للمكلفين
ان يقيم لهم في الزمان حجة من رسول او امام لا بد من ان يلطف لهم قال في
هذا يسقط بوجوه منها ما قدمناه من انه لا وجه نقطع به على ان ذلك اقرب الى قيامهم
بما كلفوه لانا قد بينا مفارقة لكون المعرفة لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف
المكلف قد يكون بان يخليه ويكله الى نفسه وقد يكون عند ذلك اقرب الى

حسن النظر

الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا للوجه الذي يقطع به على ان
وجود الائمة والرؤساء لطف للمكلفين ودللنا على انه لابد ان يكونوا عند وجودهم
اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننتنا نستفيد هذه الطريقة واحلت في
كلامك هذا عليه فقد افسدناه ودللنا على ابطاله وبعده من الصواب فاما مفارقة
الامامة للمعرفة في عموم اللطف بها فقد قلنا انها ثابتة في الاحوال ومساوية
للمعرفة في ذلك وان لم يجب القطع على انها لطف في كل تكليف كالمعرفة في كل تكليف
كالمعرفة ولانه كل مكلف حتى يتعدى الى المعصومين وقد تقدم من ذكر الخصوص و
العموم في الالطاف وانها قد تتفق في ذلك وتختلف ما لا يحتاج الى اعادته وتجنب
الامور تصحيحه بان الصلاح قد يكون في الاهمال بقولهم ان لطف المكلف قد يكون
فان يخلا سربه ويوكل الى نفسه وهذه حاله نعلم كل العقلاء ما تثمره من الفساد
وييأسون من وقوع شيء من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في التعوذ من
المكاره رغبوا الى الله تعالى في ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة في الصوريات
لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه ونبهناه في
استعماله قال صاحب الكتاب ومنها انه لا يخلو من ان يكون ذلك لطفا في
كل امر كلفناه او في بعضه دون بعض فان جعلوه في كله لزم الحاجة الى الحجة
في النظر المؤدي الى العلم بالله تعالى والحجة ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد فيلزم حضور الحجة
في كل وقت عند كل مكلف ويلزم اثبات حجج ليصح ذلك فيهم الى سائر ما قدمناه
وان قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين تعلمون
انه لطف في البعض دون بعض فيقال له قد بينا ما يقتضي العادات بكون الامام
لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره مما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه وقلنا
في الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجب ان

ان يكون الامام لطفا في وقوعه لانه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم
يؤدون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيهه تنبيه
غيره من خاطر او غير خاطر فاما قوله ان حال المكلف سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم ضرورة
ما بين حال الرؤساء والائمة من ذوي السداد وطريقة العدل والانصاف ومفارقة
الظلم والبغي وكثيرهم من اهل الفساد وليس يعلم مثل ذلك في كل الواجبات فاما حضور
الحجة في كل وقت واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا تقطعون
على ان الامام ليس بلطف في كل الواجبات بل تجوزون كونه لطفا في جميعها فيما اشبعتم
من القطع على وجوب كونه لطفا في الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون لطفا في
الكل وكيف الجواب مع هذا التجويز عما الزمناكموه قيل له حكم الجواز بخلاف حكم الوجوب
في هذا الموضع لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له من الحجج والجواز ليس كذلك فان
قال لا شك ان بين الجواز والوجوب الفرق الذي ذكرتموه غير انه اذا كان جايزا ان
يكون الامام لطفا في كل واجب ومعرفة بامام وغيره وعلى كل وجه فلو علم الله تعالى هذا
الجايز ما الذي كان يجب على قولكم قيل له ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا لتعلقه بوجود
ما لا نهاية له وبيان هذه الجملة انه تعالى اذا كلفنا فعل الواجبات والامتناع من القبيحات
وكنا عالمين بان الامامة لطف في فعل كثير مما وجب علينا والامتناع من كثير
مما كره منا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام الذي في اقامته لطف لنا تحتاج في
معنى اللطف الى مثل ما احتاجت اليه الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجود امام
آخر لطفا فيها كما كانت هي لطفا في غيرها وكان القول في ذلك الامام كالقول
في هذا لاتصل لطفنا بما لا نهاية له ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقبح تكليفنا بما وجود الامام
لطف فيه في علمنا بانا مكلفون بذلك دلالة على ان التقدير الذي قدرناه ليس
المعلوم والعمدة هي الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع ثبوت التكليف يقتضي

وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا من ان
يكون في المعلوم ما يقتضي فعل ما لا يتناهى وما كان منه ينتهي الى حد فهو يجوز
لان ثبوت التكليف لا ينافيه وانما ينافي ما لا يتناهى فان قال اجله ما ذكرتموه
يوجب ان الامام لطف فيما يخاف فيه من ادبه وعقابه وهذا يوجب ان الناس
عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا يستحق
ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من الامام وهيبتهم له الى حد الالجاء لانا نرى
بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم
ولانا نجد من يمتنع منه في حال وجود الائمة يستحق المدح ويحصل فيما يجانبه
ولو لزمنا في هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لاجل
الخوف من الامام للزمك اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في
التكليف وان المكلفين لابد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب
القبيح ان يكونوا ملجئين وغير مستحقين للعقاب فان قلت ليس يمتنع ان
يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل القبيح ويكون هذه
المعرفة داعية لهم الى ذلك قيل لك وكذلك ليس يمتنع ان يكون الناس يتركون
القبائح عند وجود الائمة وانبساطهم للوجه الذي وجب عليهم تركها منه ويكون
وجود الائمة داعيا ومسهلا قال صاحب الكتاب بعد فان ذلك يوجب جواز ان
يكون لطفا في البعض الذي ذكروه وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض المكلفين وفي
بعض الاعصار فيقال له الذي يبطل قولك ما قدمناه من الدلالة على كون الامام لطفا
في احد الامرين وانه لا وجه يقطع منه على كونه لطفا في الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا
في شيء ان لا يكون لطفا في غيره لان هذا لو وجب للزمنا اخراج كثير من الالطاف عن
كونها الطافا لانه لو قيل لك انقطع على ان الصلاة لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء

وايس يجوز ان يستحق المدح م



ذكر فيها

ان قيل اذا كانت الصلاة لطفا كما قال فان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فالفرق بينه وبين الامام الفرق ان الامام يقرب بالطاعة ويبعد عن المعصية في كل حين بخلاف الصلاة فانها لا تقرب الا عند الممارسة والمداومة وان حصول ذلك اللطف موقوف على الامام فان اقامته على ما ينبغي هو الذي يعده لطفا لا يكون الا بالطف الاعظم وان الامام هو حافظ للشرع بخلاف التكليف فانها تقرب العباد والى ذلك الارتقاب بان يرتكبوا ... الطاعات لو علموا ... الى سواء السبيل بد

ذلك الا ثبت ان ادعيته طولبت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها لطفا لجميع
التكاليف وانما جوزت اختصاصها قيل له ذلك ما تنكر ان يكون جوازان لا يكون لطفا
في بعض التكليف كجواز ذلك في الكل فيجب ان تخرجها من ان تكون لطفا جملة وفي هذا
اذا الزمته لم يكن جوابك عنه الا مثل جوابنا لك فتأمله قال صاحب الكتاب ومنها
ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام وانما هو بيانه وما يكون
من قبله فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه فيقال
له ان اردت ان بيان غيره من العلماء وتنبيهه يقوم مقام بيان الامام وتنبيهه فيما
دللنا على ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلا لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء
والائمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان اردت في غير ذلك من الاعتقادات
والنظر والاستدلال فما ذكرته جائز الا انه ليس بقادح في طريقتنا قال صاحب الكتاب
ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في قيامه بما كلف عن حجة اخرى فما الذي يمنع من مثله
في المكلفين فيقال له انما وجب في الحجة الاستغناء عن حجة اخرى يكون لطفا في الامتناع
من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله وما وجبنا في غيره ذلك الا انه لو كانت حال غيره
من المكلفين كحاله لاستغنى عن امام كما استغنى هو فان قال اذا جاز ان يقوم
في الحجج والائمة في باب اللطف والامتناع من القبائح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز
مثل ذلك في غير الحجج والائمة في باب اللطف والاحاد ان يعلم الله تعالى من ذلك في
سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له ليس
يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين فيمن ليس بامام انه لا يختار شيئا من
القبيح عند بعض الالطاف التي ليست بامامة فيفعل به ذلك ويكون معصوما
لا يحتاج الى امام في هذا الوجه غير ان الذي لا نجوزه هو ان يكون في المعلوم ان غير وجود الائمة
والرؤساء يقوم في لطفه ممن جاز عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه
لطف من

التكاليف

التنبيه على م

له

ممن

وجود الائمة و م

الفساد والافتتان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من
فعل القبيح كما يكونون كذلك عند وجود الائمه والذي يمنع من ذلك علمنا بان الناس
على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الائمه والرؤساء ويصلحون
ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جايزا لم يكن العلم الذي ذكرناه
حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان يجوز كون الناس مع فقد الائمة على
السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على
بطلان هذا دلالة على انه ليس من الجايز ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد علمنا من حال المكلفين انهم يجوز عليهم
الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب كما يجوز عليهم ذلك فجايز عليهم الاختلاف في
الادلة والاختلاف في كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم
في رد ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مستمر وبعضه غير صحيح وهذه الطريقة
التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المتاخرين ولا المتقدمين
والذين يتعلقون بشيء في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه لانهم يذكرون
ذلك في بعض السمعيات والشرعيات فيما يكون الحجة فيه كالمتكافية والادلة القاطعة
مفقودة وسنتكلم في تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تالية لهذا
الفصل وقد كان يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى
بطلانها على متكلم اللهم الا ان يكون اصابها في كتاب لنا مشهور او سمعها من متكلم
لنا حاذق فيضيفها الى الكتاب او المتكلم والا فقد اقام نفسه مقام المتهم بايراد ما يسهل
على نقضه ويمكن دفعه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا باختلاف
الامة في الفقه والاجتهادات وقالوا لا بد من حجة لينقطع هذا الخلاف ولا يمكن اثبات
حجة قاطعة في الكتاب والسنة ولا بد ان يكون علم ذلك مستودعا في الامام قال

وهذا

وهذا يبطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد فيقال له قد تعلق اكثر اصحابنا بهذه الطريقة
واعتمدوها في الحاجة الى الامام بعد النبي ص وما حكيته عنهم من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة
باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى الامام بعد
النبي ص وما حكيته من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه ووجه ترتيب
الاستدلال بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما تمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة
من كتاب او تواتر او اجماع او ما جرى مجرى ذلك بل الادلة في كثير من ذلك كالمتكافية
او هي متكافية ولولا ذلك لما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان
وغيرهما مما يسمونه اجتهادا واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين للعلم بالشريعة و
العمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نصل من جهته الى ما اختلفت اقوال الامة فيه
فاما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة
عندنا على ابطال ما تسميه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في
الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون
له مجال في الشريعة عندكم ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها او تحليله
لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا فيها
ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من
جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان يستدل
بالظن على الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود
فيها وما يذكره خصومنا عند ايراد هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن
يغلب في الشريعة وان لم يكن لنا طريق مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا
انه اذا اراد التجارة خسر او ربح واذا سلك بعض الطرق سلم او عطب الى
غير ذلك مما ذكرناه مما يغلب ظن بعض العقلاء فيه وان لم يكن الاشتباه

لو ما اقتضا الظن بعينه نكرنا لانه لا يمكن ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحلق
الهرم بالمحرم واحلال المحلل لانه يقتضي [illegible] الا ان ساير ما يذكرونه انما
يغلب ظن العقلا فيه لتقدم عادة ظهر فيه امثالها او تجربة او سماع خبر تحقق له فيه عادة
او تجربة او نحو ذلك وليس في جميع ذلك ما يمكن ان يغلب ظنونهم في شيء منه بين [illegible]
من [illegible] قط ولم يسلك فيه طريقا من الطرق ولا سمع اخبار المسافرين واحوال
الطرق المسلوكة [illegible] لا يمكن ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا [illegible]
وكانت الظنون التي تتعلق بها [illegible] انما غلبت لاستنادها الى طرق معلومة
ولو فقدت [illegible] لم يحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي يغلب بها
الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن فيها فان قال هذا يؤدي
الى ان جميع المنتحلين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون
من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم
[illegible] قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على
اعتقاد وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين
الاعتقاد المبتدأ والظن والعلم ليس بضروري ولا مما يجب ان يعرفه كل
احد من نفسه ثم يقال له كثير مما تقوله من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب
[illegible] في الشريعة على الوجه الذي [illegible] باعجب من قولنا ان جميع من خالف
من [illegible] اصل الاجتهاد غير عالم [illegible] بما يدعي [illegible]
وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون وقد [illegible] ان جميع مخالفيك
في اصول الديانات [illegible] الا ذلك والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم [illegible]
[illegible] فيها فان قلت ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه
من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعاء كونه علما وليس كون [illegible] علما مما يجده الانسان

لا يجوز ان [illegible] التجارة في [illegible] وكذلك [illegible] ولا [illegible] خبر التجارات واحوال التجار ولا يجوز [illegible]

اعتقادها [illegible]

من نفسه ضرورة

من نفسه ضرورة قيل لك مثل الفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا
في تسميته بانه غلبة ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدأ لا تأثير له قال صاحب الكتاب ويعود [illegible]
[illegible] ولهذا كان لا [illegible] ان يكون [illegible] دليل المذهب في التوحيد والعدل [illegible] ما يستحق
[illegible] قد [illegible] فلذلك كان [illegible] الاستغناء عنه في صحة المسائل
[illegible] بان [illegible] النظر والاستدلال [illegible]
ان يعقل من الوجه الذي [illegible] ذلك [illegible] الاستغناء [illegible] الامام فيها لان [illegible]
كان ما ذكرناه [illegible] في الشريعة عليه [illegible] التوحيد والعدل [illegible]
خلاف [illegible] لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما [illegible] التوصل [illegible]
الا [illegible] والاجتهاد [illegible] مثل [illegible] التوحيد والعدل [illegible]
[illegible] الفروع [illegible] ادلة قاطعة [illegible]
التوحيد والعدل [illegible] جميعا واكثرها على الاجتهاد دون الظن وما اشبه
[illegible] وطريقة [illegible] الناس [illegible]
[illegible] قيل له [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الشريعة على رسول الله [illegible] العذر [illegible] الرجوع الى النقل
وما [illegible] فيه [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] الرجوع الى الاقوال
الائمة [illegible] وهذا [illegible] في جميع ما يحتاج اليه [illegible]
[illegible] القياس والاجتهاد
[illegible] الظن عند الشيعة [illegible] مجملا ومفصلا قال صاحب الكتاب [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] جواز [illegible]

افعال

لا يغني

او على كثير منهم وان يوجبوا ان لا يقيم الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج عن

دين المسلمين فيقال له اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد مضى الكلام فيه دفعة

بعد اخرى فاما الفتاوى فلا تبطل كما ادعيت بل يتولاها من استفتي في حكم الحوادث

وطول الشيعة بما ينقلونه عن ائمتهم عليهم السلام وعن عدل عن هذا المعدن الذي بيناه لم يكن له ان

يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو عامل فيه على الظن والترجيح فان قال هذا يقدح منكم

باستغناء الشيعة بما علمته من ايام الامام عليه السلام لانها اذا كانت قد استفادت علم

الحوادث عمن تقدم ظهوره من الائمة عليهم السلام فاي حاجة بها الى هذا الامام قيل له انما كان يجب

ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم وقفت به لا يفتقر الى كون الامام من

ورائهم وقد علمنا خلاف ذلك لانه لولا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة

عنه لم نأمن ان يكون ما ادوه الينا بعض ما سمعوه وليس نأمن من وقوع ما هو جائز

عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب بعد

فقد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة فقد اختلفوا في مذاهب فلو كان لهم الحاجة الى الامام

لقطع اختلافهم وما يوجب الغناء عن الامام في اختلافهم ينقض ما ذكروه من علتهم

فيقال له ليس ننكر اختلاف من اعترف بالحجة في مذاهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل

ذهل عن طريقه بعضهم ووصل اليه بعضهم وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه

من الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا وبينه في ذلك قال صاحب الكتاب

على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون

من الاختلاف والاجتهاد والثابت عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان لا يمنع من ذلك بل كان

يجيز لمخالفيه في المذاهب ان يحكم ويفتي ويولي الامور وكان يرجع من اجتهاد

الى اجتهاد ويختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا

الجنس من التعليل فيقال له هذا الكلام في نصرة الاجتهاد وقد جعلنا الاستقصاء موضعا غير

الترجيع الاختلاف ويوجب الحاجة الى الامام

هذا

والعدول

هذا الكلام في نصرة غير انا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه وردا لما اعتمدته اما قولك ان امير المؤمنين عليه السلام

وغيره من الائمة عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته

لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين عليه السلام خاصة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع

الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر والضرب او

السب اذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل

مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر

منهم في المنع منه اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا

الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة ومما يؤيد ما ذكرناه من

انكار القوم على مخالفيهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في

العول وقوله الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وهذه اخبار

امثالها كثيرة معروفة فاما تولية امير المؤمنين من المخالفين له في المذهب فيما نعرف من ولاته

من نقطع على خلافه له ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح

والتألف فالظاهر من حاله عليه السلام انه في حال ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع مراداته

وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله اما والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل

التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم

وبين اهل القرآن بقرآنهم حتى يظهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب ان

عليا قد قضى بقضائك وقوله عليه السلام وقد سأله قضاته عما يقضون به فقال اقضوا

كما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني من تقدم

موته من اهل ولايته واوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى اليه وهم على حالة

التمسك بالتقية فاما الرجوع من اجتهاد الى اجتهاد فنفيه معلوم منه صلوات الله عليه

والكثر ما يدعيه المخالفون حديث عبيدة السلماني وهو سأله عن بيع امهات الاولاد فقال

كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن ورأيي الآن أن يبعن وقول عبيدة رأيك في الجماعة أحب إلينا
من رأيك في الفرقة وهذا خبر واحد وقد رده أكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم
يكن مصححا للاجتهاد الذي يزعمه خصومنا لانه يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بل في
وجوبها في بعض الأحوال أن يكون ع أظهر موافقة عمر لما عليه في ذلك من الاستصلاح
ولما زال ما اوجب اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان
لا يخالفه ع في شيء من مذاهبه وقد رأيناه خالفه في كثير منها لانه يمتنع ان يكون
الخلاف في بعض المذاهب يتم من الصلاح والفساد ما لا يتم غيره وان كان في الظاهر
حال الكل واحدة وهذه أمور تدل عليها الأحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال
وان كانت عند غيره ممن لم يشاهدها متساوية على انا لو عدلنا عن هذا الجواب
وان كان ظاهر الصحة وبيان الاستدلال لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة
الاجتهاد لانه لا ينكر أن يرجع من قول الى قول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر
متعلق لو ثبت انه لا يمكن أن يرجع من قول الى القول بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا
فائدة في التعلق به وهذا الجواب وان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين ع لا يجوز
ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في وقت آخر وانما ذكرناه
لان أصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه واذا كانت اصولهم
تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم أن يستدلوا بما أصولهم تقتضي
ان لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب شبهة لهم أخرى وربما قالوا لا بد في صحة ثبات التكليف
كل زمان على المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح لهم غنى عن الائمة فيما يتصل بمصالح ابدانهم
ومعايشهم والأمور كلها على الحفظ الى آخر كلامه فيقال له قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان
هذه الطريقة غير معتمدة ولا دلالة على وجوب الامامة في كل زمان وان كان بعض اصحابنا
قد تعلق بها وقلنا انه لو صح الانتقاد في هذه الطريقة المذكورة الى السمع لما وجبت

الحاجة

الحاجة الى الإمام في كل زمان بل كان التواتر بما بينه الإمام المتقدم يغني عن وجود
الإمام في كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه فلا غنية وما لا تقوم ابدانهم الا به
وبين العبادات فان الأول لا يجوز أن يعدل الناس عن نقله والثاني جايز عليهم ترك
نقله لعنادا او شبهة وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون
الأول ولا حاجة بنا الى إعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة لهم أخرى وربما
سالوا فقالوا الحاجة الى الرسول والنبي في بيان الشرايع والدعاء الى الطاعة الى غير
ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في شريعته وليست مسالة لانا قد علمنا انه لا
أحد من الأمة الا وقد يجوز أن لا يحفظ البعض او الكل وحال جميعهم كحال كل واحد
منهم فلا بد ممن يقوم بحفظ ذلك وان يكون معصوما يؤمن من قبله
الغلط او السهو والكتمان لان تجويز ذلك عليه ينقض القول بان الشريعة
لا بد أن تكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى الإمام في كل زمان اذ لا
فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب موردها
والا فاذا لم يتم حفظ ذلك الا بوجود امام معصوم فلا بد من القول به قال
واعلم ان التعلق بذلك في انه لا بد من حجة في كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا
ان يخلو التكليف العقلي من الشرعي على ما بيناه من قبل فاذا لم يكن شرع لم تجب
الحاجة الى حجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لا بد من حجة بعد
وجود الرسل وهذا لا يصح ايضا لان في الرسل من يجوز ان يتكلف اداء الشريعة
الى من شاهده ولا تكون شريعته مؤبدة بل تكون مخصوصة بزمانه وقوم معلوم
اخر كلامه فيقال له ما نراك تخرج فيما تحكيه من طرقنا وأدلتنا عن ايراد ما لا
نعتمده جملة ولا نرتضيه دلالة وطريقا او ايراد ما يتعلق به بعضنا ولا يرتضيه
الكثير والمحققون منا او تحريف المعتمد وتهجينه واذالته عن نظمه وترتيبه

او حكاية لفظ ربما عبّر به بعض اصحابنا وتفسير على خلاف المراد وضد الغرض
فاما هذه الطريقة التي حكيتها آنفا فمن يكمل الاستدلال بها على خلاف ما رتبه
وهو ان يقال قد علمنا ان شريعته صلى الله عليه وآله مؤبدة غير منسوخة ومستمرة غير منقطعة
وان التعبد بها غير منقطع لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من حافظ
لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن تعبد بها ما لا يطيق فليس يخلو ان يكون
الحافظ غير معصوم او هو معصوم فان لم يكن معصوما لم يؤمن تغييره وتبديله
وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق
بين ان يحفظها من جايز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطا وبين ان لا يحفظ جملة
اذا كان ما يؤدي اليه القول بتجويز ترك حفظها يؤدي اليه حفظها من ليس بمعصوم واذا ثبت
ان الحافظ لا بد ان يكون معصوما استحال ان يكون محفوظة بالامة وهي غير
معصومة والخطا جايز على احادها وجماعتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلا
بد من امام معصوم حافظها وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب لان من احسن النظر من اصحابنا
لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب الحجة
شريعتنا هذه على وجوب الامامة بعد نبينا ونحن متفقون على وجوبها بعده قبل الشرع
الاتفاق بيننا وبينك يوجب رفع الخلاف في جميع فرق الامة وقد علمنا ان في الامة
من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله فليس يمتنع ان يخالف ما ذكرناه وبعد
فلو كان الوفاق في جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة لم يكن وفاقا على طريقتنا التي ذكرناها
لانا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا يخالفنا فيه كما قال صاحب
الكتاب بعد ذلك يقال لهم ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وان كان لا بد من ان تكون محفوظة
فمن اين انها لا تحصل محفوظة الا بامام معصوم وهل عولتم في ذلك الا على دعوى فيها
تخالفون ويقال لهم هلا جوزتم ان تصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصلة الى

في كل عصر او ان وقبل ورود الشرع
ثان قال اى فائدة في الاستدلال على
وجوب الامامة

الى غائب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجة
وهو عليه السلام حي كما يقولون باثباته بعد وفاته اذ العلة واحدة ومتى قالوا في حال حياته
انه يصل الى من غاب عنه بالتواتر فكذلك من بعده يقال له اما قولك وهل عولتم الا على دعوى
فيها تخالفون فقد بينا ان الحافظ ليس يخلو من ان يكون الامة او الامام وابطلنا
ان تكون الامة هي الحافظة فلا بد من ثبوت الحفظ بالامام والا وجب ان تكون الشريعة
مهملة فاما ما الزامك لنا تجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تتصل الاخبار
في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله الى من غاب عنه فقد رضينا بذلك وقنعنا بان توجب في وصول
الشريعة الينا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما توجبه في وصولها الى من غاب عنه في حيوته
لانا نعلم انها كانت تتصل الى من بعد عنه صلوات الله عليه بنقل هو من ورائه وقائم
بمراعاته وتلافي ما لم يقع فيه من غلط او عدول او ترك الواجب فيجب ان يكون من وراء ما
ينقل الينا بعد وفاته من شريعته صلى الله عليه وآله معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل
وترك الواجب كما كان ذلك في حيوته والا فقد اختلف الحالان وبطل حمل احدهما
على الاخرى فاما قولك لزمهم اثبات حجة وهو عليه السلام حي فعجيب واي حجة هو اكبر
من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي وكيف يظن انا اوجبنا ان يكون وراء
المتواترين حجة وان لا نكتفي بالنبي صلى الله عليه وآله وهو سيدنا الحجج في ذلك قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة والامام الذي يحفظ الشرع ايؤديه
كله الى الكل او الى البعض ولا يمكن ان يلقاه الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض
قيل لهم فليس الشرع يصل الى الباقين بالتواتر فهلا جوزتم وصول الشرع
الينا بمثل هذه الطريقة ويستغنى عن الحجة كما يستغنى عن حجة يتقون
الشرع عن الحجة فيقال لهم الامام عندنا مؤد للشرع الى الكل فبعضه مشافهة
وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه فمتى لم يؤد ووقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه

فقدم
بدل ذا الكل
يقال

بنفسه او بناقل سواهم فان الترهت في نقل الشريعة مثل هذا فما نأباه هو الذي ندعو اليه
وتجدد على اعتقاده وهو ان يكون الشريعة منقولة ووراء الناقلين حافظ لها ومرجع
لما يعرض فيها ويتلافى لما تفرط فيه الناقلون ويعدلون عن الواجب عليهم في ادائه قال
صاحب الكتاب ثم يقال لهم بين يتكم على هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا
من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغني في ذلك
عن الامام فهلا جاز ان يستغنى في سايرها فيقال له اما من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد رسول
م ومن كان من ايمة الائمة الاثنا عشر ع ولم يرجع في الشرع الى النقل عنهم واخذه
من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرع ولهذا يدل على ذلك الا انه خصوصا في الحل
الظن والاستحسان في اكثر الشرايع والحوادث وقد بينا ان ذلك مما لا يوجب
معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة وغيرها فليس يمتنع ان يعرفه
للخصوم بالتواتر ولم نقل ان الامام يحتاج اليه ليعرف صحة دلالة التواتر بل
لنفى بانه لو كتم عنا شيئا من امور الدين كلها قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم من جملة
الشريعة الايمان بالامام والمعرفة باحواله فلا بد ان يعلم انه من اعظم امر الدين
عندهم فيقال لهم ايعلم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام فان قالوا من جهة الامام
قيل لهم كيف يعلم من جهته كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع
الى ان ذلك يعلم بالتواتر فيقال لهم فاذا استغنى به عن الامام في هذا من الشريعة
فهلا جاز ان يستغنى به في سايرها يقال له اما المعرفة بوجود امام في الجملة وصفاته
المخصوصة فطريقنا فيه العقل وليس نفتقر الى تواتر ولا الى قول امام وقد مضى طرف
من الدلالة على هذا واما العلم بان الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول
الامام ايضا مع المعجز لان المعجز صحيحا اذا دل على صدقه وامن من كذبه ولا ادعى انه الامام
الذي احتج الله به الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله كما ان المعجز اذا دل على

صدق

صدق النبي ص وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه والقطع على صدقه فيه وهذا بخلاف ما ظننته
من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون
معلوما قبل امامته فاما قوله فاذا استغنى في نقل التواتر عن الامام بل وجه الحاجة
فاليه ظاهرة لانا قد بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا او يعدلوا عن النقل مع جهة
النقل وبعد ان نقلوه يجوز ايضا ان يعدلوا فاذا يسقط الحجة به في المستقبل فكيف يوجبت
الاستغناء عن الامام فيما نقلته على انه لو سلمت عن نظمه سلم لك استظهارا وايجابا للاقامة الحجة
وكل عصر ان التواتر بالنص على الامام يستغني عنه فيه وكذلك كلما كان حكمه حكم النص
عليه من الشريعة التي تواتر بها النقل وتظاهر لم يكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي
استدللنا بها على وجوب وجود الامام بعد النبي ص لحفظ شريعته وذلك ان جميع الشريعة
التي كلامنا فيها ليس متواترة بل اكثرها معقود فيه التواتر عن صاحب الشرع ع
فالحاجة الى الامام في الشريعة اذا قائمة من حيث بيناه وان سلم ان ما ورد بالتواتر
منها يستغنى عن الامام قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في
هذا الزمان والامام مفقود او غايب ان لا يعرف الشريعة ثم لا يخلو ان ناصحين
اما ان نكون متعبدين بذلك او غير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فينا فليجز
في كل عصر بعد الرسول ص وذلك يغني عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل
نعرف الشريعة لا من قبل الامام قيل لهم فباى وجه صح ان نعرف فهلا يجب
جواز مثله في ساير الاعصار وفي ذلك الغناء عن الامام في كل عصر فيقال له قد بينا
ان الفرقة المحقة القايلة بوجود الامام الحافظ للشريعة العالمة هي عارفة
بما نقل من الشريعة عن النبي ص وما لم ينقل عنه فيما انقل عن الائمة القائمين
بالامر بعده صلوات الله عليه وواثقة بان شيئا من الشريعة يجب معرفته
لم يخل به مع حصول كون الامام من ورائها وبينا ان من خالف الحق وضل عن دين الله

تم الذي يوصل الى العلم بها لا يثق بان شيئا مما يلزمه معرفته لم يسطو عنه وان اظهر
الثقة من نفسه ولا يجب ان يكون من هذا حكمه معذورا التمكن من الرجوع الى الحق فاما قولك
ان قالوا بل نحن نعرفها الا من قبل الامام فان اردتما امام زماننا فقد بينا انا قد عرفنا
اكثر الشرع ببيان من تقدمه من آبائه عم غير انه لا يقتضي الغناء عنه في الشريعة من الوجه الذي قد
تردد في كلامنا مرارا وان اردتما انا نعرف الشريعة الا من قبل ائمة في الجملة بعد الرسول
عم فقد دللنا على بطلان ذلك وتقدم ان اكثر ما اختلف فيه من الشريعة لولا ما نقل
عن الائمة من آل الرسول صلوات الله عليه وعليهم فيه من البيان لما عرف الحق منه وان من
عول في الشريعة على ... فقد خبط وضل عن القصد وبينا ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا
عن النبي صم ولم يبق منها شيء على بيان الائمة عم لغيره لكانت الحاجة فيها قائمة
من حيث كان يجوز على نقلها ان لا ينقلها وبعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا نعلم
في المستقبل وقد كان تكرر هذا المعنى منا دفعة بعد اخرى والعذر فيه لنا استعمال
صاحب الكتاب من ترداد التعلق بالشيء الواحد وتكراره مرارا قال صاحب الكتاب
فان قالوا اليس كل شرع النبي صم ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا
اردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وذلك يسقط عليهم ان قولهم
بالحاجة الى الامام انما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن الا به فاذا
اريناهم انه يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشرع
انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل فيها ما نقل بالتواتر وفيها ما يثبت بالكتاب
المنقول بالتواتر وفيها ما يثبت بخبر يعلم صحته بالاستدلال على ما بيناه من
قبل وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وخبر واحد وكل ذلك
يستغنى فيه عن الامام فيقال له ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة
اذا اقررت بان اكثرها او بان بعضها لا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا

للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها ولا قادحا في استمرارها الا ان في استدلال
بهذه الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة لامر يخصها ولاحوال هي عليها
يقتضي الحاجة فيها واذا لم يمكن جميع ما يحتاج اليه منها متواترا فقد ثبت الحاجة
الى الحجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ
بالشريعة واستقصيناه واحكمناه فاما الاجماع فلا حجة فيه اذا لم يقطع على
ان في جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه وزلله لان الخطأ يجوز على
آحاد الائمة وجماعاتها وليس يجوز ان يكون اجتماعها عاصما لها ولا مانعا
من وقوع الخطأ منها ومن هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى شرعا فاما الكتاب
فليس يجوز الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرائع ليس في صريحه بيانها
على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك لا يترجم عن نفسه ولا ينبئ عن معناه
تاويله ولا بد من مترجم ومبين فان قيل انه الرسول صم لم يدفع ذلك الا انه
لا بد لمن لم يشاهد الرسول صم من ان يتصل ذلك به ويكون له طريق الى المعرفة
فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب
الرجوع الى انه لا بد من حجة مبلغ لما يقع من بيان الرسول صم للكتاب واما الاجتهاد
والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا ينتجان علما ولا فائدة
فضلا عن ان يحفظ بهما الشريعة وحال الاخبار الاحاد في فساد حفظ الشريعة
بها اظهر من كثير مما تقدم لانها لا توجب علما وهي ايضا متكافية متقابلة وواردة
بالمختلف من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في قرانها اما ان يكون على طريقة خصومنا
الاجماع او القياس وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب لصحتها والقطع
عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة
فقد يصح عليهم السهو عما ينقلون في بعض الاحوال وفي كل حال فلا بد من حافظ

يزيل سهوهم وينبّه على كتمانهم ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم
بضروري لا بد ولا يفعله بل القديم تعالى يفعله فيهم وكان المعلوم في الجمع العظيم يقتضي
ان لا ينسوا ما حل هذا المحل ولو جاز السهو في ذلك لم نأمن حصول السهو عليهم في علمهم
بالمشاهدات وهذا يحيل معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك يبطل ما قالوه في
يجب ان لا يؤمن فيمن لا يعرف الامامة ان لا يعرف الصلوة والصيام والامور الظاهرة
في الشريعة بل كان يجب تجويز الاختلال في نقل القرآن ونقل كون الرسول في الدنيا
وثبوت اعلامه ثم يقال له ليس كل علم ضروري لا يصح ان يسهى عنه وانما يستبعد
سهو العاقل والعقلاء في العلوم التي هي من كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين
اكثر من الواحد وان الشبر لا يطابق الذراع والموجود لا يخلو اما ان يكون قديما
او محدثا الى ما شاكل ذلك من العلوم وهي كثيرة او فيما يكون علمهم به ومشاهدتهم له مرحلة
المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن خبره وما يكون عليه من ادراكه للباسه و
اعضائه وليس يمكن ان يسهو العاقل في اشياء مخصوصة وان علمها ضرورة اذا كانت
خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان قد يسهو عما اكله في امسه وصنعه في عمره وان كان
علمه بذلك عند حصوله ضروريا فكيف احلت على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما
تواتروا به ضرورة فان عنيت بما ذكرته احالة السهو على جميعهم او على الجمع العظيم منهم
فهو ما لا نأباه ولا ينفعك وقد تقدم في كلامنا ان العادات قاضية بامتناع السهو
على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد غير ان ذلك وان كان باطلا
لم يسقط عنك ما بيناه لزومه لانه وان امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة
واحدة عما نقلوه فغير ممتنع ان يسهو بعضهم عنه في حال وبعض في حال اخرى الا انه يخرج
الخبر من ان يكون متواترا وهذا ايضا ما قدمناه وهب ان السهو لا يجوز على
المتواترين في آحادهم ولا في جماعاتهم حسب ما ادعيته ما المانع من عدم ظهور النقل

تكرر

تعمد البعض لاغراض والدواعي وقد بينا فيما سلف فكأنا جواز ذلك عليهم وان في
جوازه بطلان كونهم حجة وصحة ما نذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما
المعرفة بالبلدان والملوك فمخالفة لما ذكرناه والزامك لنا الشك في امرها لا يلزمنا
اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك فانا لا نجيزه لما قدمناه في كلامنا
انفا من استحالة السهو على العقلاء فيما يكثر علمهم به ويتواتر ادراكهم له والحق هذا القسم
من حيث تكرر العلم به بالقسم الذي الحقنا سهو العقلاء عنه واما تعمد العقلاء كتمان البلدان
قياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع على الامامة فيستحيل لانه لا داعي للعقلاء
الى كتمان البلدان وما اشبهها يعرف ولا غرض بل كل داع معقول يدعو الى نقلها و
نشر خبرها لان تصرف الناس في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي
نقل ذلك ويوجب بهم اليه اشد حاجة وكان دواعي الاذاعة قائمة فيه
وعلم استمرارها في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع الا بداع قوي وغرض
ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبرها
وافشاء غيره واشاعته فاما نقل كون الرسول في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم
من احوال البلدان في صحة انه لا غرض لناقل في كتمان دعاء داع الى نفسه على وجه الظهور
يجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من اعتقد تكذيبه لا يمنعه
هذا الاعتقاد من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب
وعن حال المحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن
فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه وقد كان يجوز في طريق الامكان
وقوع الاخلال به لكن يقال ان الحال في المصدقين به صلى الله عليه وآله
في الكثرة والظهور هذه بل بان يقدر ان المصدق في الدعوة كان في الاصل واحدا
او اثنين وكان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا التقدير الاخلال

ماكان

والشاعة

بنقل الاعلام بان يدعوا المكذبين دواعي الكتمان اليه ويعرض المصدقون
لضعف امرهم غير ان هذا ما يؤمن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على ان
لله تعالى حجة في كل زمان حافظا للدين مبينا له متلافيا لما يجري فيه من
زلل وغلط لا يمكن ان يستدرك فاما الصلوة والصيام والامور الظاهرة
في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام
والزام صاحب الكتاب في ذلك طلما وسهو لانه لا علة له توجبه وقد بينا
انه لا يمتنع ان يعرف الصلوة والصيام وما اشبههما بالتواتر من لا
يعرف الامام غير انه وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان يكون شيئا
مما يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم يخط عنه وانه وان اخبر
الثقة بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا مستيقن فاما ما لا يزال يعارضنا
به الخصوم في هذا الموضع من قولهم جوزوا ان يكون القران قد عورض
بما رضه ابلغ منه وافصح وكتم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف
المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا لانا قد بينا ان دواعي
النقل فيه ثابتة لا يلزمنا تجويز كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من
الدواعي الى نقل معارضة القران لو كانت مما يجوز ان يقعد بهم عن نقلها
لخوفنا ولغيره ولان فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد عدونا
ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم ولان الخوف لم يمنع من النقل
كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويغضبهم من سب النبي صلى الله عليه وآله وقذفه
وهجائه ولان الخوف انما يمنع ان يمنع من التظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستسرار
به وفي نقله على جهة الاستسرار ما يوجب اتصاله بنا وفي افساد هذه المعارضة
وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا نستقصيها فيما يلي من الكتاب عند

تأمن

عن ومملكته

يغضبهم

الكلام في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجملة ما يعتمد عليه هذا الباب ان
كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز
كتمانه وكل شيء جاز ان يدخل فيه دواعي الكتمان والنقل فيه معا جوزنا
فيه الكتمان فاعتبر كل ما يرد عليك من اعيان المسائل بهذا الاعتبار فما لحق
بما يسوغ فيه دواعي الكتمان اجزته وما لم يسغ فيه احلته الا ان ما يسوغ فيه
الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب في الكتمان ببينة امام
الزمان ويظهره لتقوم الحجة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرائض
وما يجب على المكلفين العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك وان كتم كاكثر الحوادث
التي تجري في الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين قال صاحب الكتاب
فاما ما يصير محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه
الخطاء ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم
لا يخلو الزمان اذا امن لا يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه
او جماعة واما ان يكون يظهر ذلك واحد وجميع الشرع في الجماعة فاذا
ذهب بعضهم عند امكنهم معرفته بمن يحفظه ويبنيه عليه فهو حافظ له و
كذلك القول في سائر الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى الامام فيقال له
ليس يجوز ان يكون الامة حافظة للشرع لان الغلط جائز على احادها و
جماعتها على ما بيناه فيما سلف وليس يرجع خصومنا في الاستدلال
على انهم لا يجمعون على خطاء وان كان العقل يجوز اجماعهم عليه الا الى
خبر واحد يجعلون امساكهم واجماعهم عن النكير على راويه دليلا على
صحته ولم يثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسب ما ادعوه ولو ثبت لم
يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بامر لا يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع

كان ذلك في واحد وجميع

لان لخصمهم ان يقول جوزوا ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير
على رواته من جملة الخطا الذي يجوز اجماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل
عليه بهذه الطريقة يقول لدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع او يرجعون الى ظواهر
آيات لا دلالة في ظاهرها ولا فحواها على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن اوصافا
من المدح اكثر الامة لا تستحقه ولا يستجيز عاقل وصفهم به وقد بين الكلام في هذه
الآيات والصحيح من تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه
من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فنقتصر عليه بل اقتنع بالدعوى واحال على ما ادعى
انه ذكرها في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية
على انا لو سلمنا ان الامة لا تجتمع على خطا لم يغن عند ذلك شيئا فيما ادعاه من كونها حافظة
للشرع لانه قد اعترف في كلامه بانه يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى
الحق في جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يعتمد في صحة اجماعها لو صح لكان دالا
على انها لا تجتمع على الخطا فاما ان يكون دالا على ان كل حق فلا بد من اجتماعها عليه فليس مما
يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بعضها فان البعض
الذي ثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قولهم حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس كل
الامة الذي يدعي ان الخطا لا يجوز عليها اذا ما اجتمعت فان قيل يكون قول ذلك البعض
حجة بدليل سوى الاجماع اما بالتواتر او غيره قلنا ليس هذا هو الذي نحن فيه لان كلامنا
على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على القول دليل ثابت وجب الرجوع
اليه من غير اعتبار الاجماع فيه او الخلاف وقد مضى في التواتر وانه مما لا يصح ان يحفظ
الشرع به ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من التعلق بمثل ذلك في نقل الخبر
الذي به يعلم كون الامام وصفته والنص على كونه اماما الى غير ذلك فاذا استغني بذلك في
الامام وقيل فيه ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما عداه من الشرع ولا

في نسخة آخر

يكنهم

يكنهم ان يقولوا انه يعلم اماما بالمعجز لانه قد دللنا فيما قبل على ان ظهوره على غير
الانبياء لا يصح ولان المعجز لا بد من نقله فاذا جعلوه محفوظا بالتواتر ومنعوا فيه السهو
والكتمان الزموا مثله في سائر ما ذكرناه فيقال لهم اما وجود الامام وصفاته المخصوصة
فليس يحتاج في العلم بها الى خبر بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام
واسمه فنعلمه من طريق الخبر الذي يجوز فيه الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه
بالمعجز وبين عن الكتمان فكان النظر الناظر في النص على الامام بعينه لم يكلف ما ذكرناه
الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بفعله في وجود امام معصوم في كل زمان وانه لو كتم
النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه واقامة الحجة فيه وليس جهله بان
الامام فلان دون غيره بقادح في تعيينه بما بيناه لانه وان جهل كونه فلانا فهو يعلم
ان لله تعالى في ارضه حجة حافظا للدين فمن هذا الوجه يثق ويسكن وانما غلط صاحب
الكتاب من حيث ظن انا بالتواتر نعلم كون الامام وصفته ولو فطن لما اعتمدناه علم
سلامة مذهبنا من الخلل فاما نفيه اظهار المعجزة على الامام فمما اعتمد الا على
الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا على ما في كتبنا وما سطره
اصحابنا رحمهم الله في جواز ما احاله لكفانا غير انا نجري على عادتنا في عقد كلامنا
في كلام من ادعى دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه والذي يدل على جواز اظهار المعجزات على
يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من ظهر على يديه فيما يدعيه ولا يكون كالمدعي
لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى صدقت فيما تدعيه علي فاذا
كان هذا حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل به على عصمته
ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره على يد من يدعي نبوة فاما امتناع خصومنا
من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة من جهة الابانة
استحال ظهورها على من ليس بنبي كان فيها بال السواد والجوهر من سائر الاجناس

يدل

يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فبطل الان شبهتهم في اعتقادهم ان المعجزات
تدل من جهة الابانة وانها تخالف في هذا الوجه ساير الادلة لانهم وجدوها مما يجب
ظهورها وحصولها وليس يجب مثل ذلك في ساير الادلة لانه غير منكر ان يثبت كون
بعض القادرين قادرا من غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل ذلك
في دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على النبي ولانهم راوا ساير الادلة لا يخرجها كثرتها
من كونها دالة على مدلولها لانا نعلم ان ما دل على فعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من ان
يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات لان كثرتها تخرجها من كونها دالة على النبوة
وليس في شيء مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة والتخصيص اما
وجوب حصولها وظهورها على يد النبي ومخالفتها في ذلك لساير الادلة فليس
يقتضي ما ذكروه لانا انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلقة
بالنبي وكان مؤديا الينا ومبينا لنا مصالحنا مما لا يصح ان نقف عليه الا من
جهته واذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يمكن ان نعرفها الا من جهته
لا بانتها ما حكيناه ثانيا فانه ايضا غير صحيح لان كثرة المعجزات وتواتر وقوعها
يخرجها من ان تكون واقعة على الوجه الذي تدل عليه لان احد الشروط
في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة
وبطل فيها انتقاض العادة فلم تدل من هذا الوجه وليس كذلك حكم ساير
الادلة فان تواترها وتوالي وقوعها لا يؤثر في وجه دلالتها الا ترى
ان ما دل على ان الحي منا قادر لا يتغير دلالته بكثرته وتواليه من حيث
لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكان غير ممتنع ان يدل قليل الافعال
المحكمة على كون فاعله عالما ولا يدل ما هو انقص منه ويخالف من هذا الوجه
ما يدل على ان الحي قادر فان يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته له

على ان الفاعل قادر

والساير

لساير الادلة في معنى الابانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وان كان بينهما خلاف
الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان تدل المعجزات على النبوة اذا لم تبلغ حدا من
الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ولا يجب فيها ان يكون مخالفة لساير
الادلة في معنى الابانة فاما ما يقوله بعضهم في ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبيا
لا تقتضي ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم وقولهم ان
النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة
الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم فاذا جوزنا ظهورها
على يد من ليس بنبي ارتفع جهة الخوف وكان هذا سببا قويا في التنفور عن النظر
والاضراب عن تكلفه فهو شبيه في البطلان بما تقدم لان من ظهر له العلم بالمعجز و
دعي الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان يجوز ان يكون من ظهر عليه ليس بنبي
لانه وان جوز ذلك فهو غير امن من ان يكون له مصالح لا يقف عليها
الا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع الى قوله في كونه نبيا
او اماما او ليس بنبي ولا امام ولو لزم التنفور عن النظر لاجل تجويز الناظر ان يكون
من ظهر العلم على يده ليس بنبي للزم مثله في ذلك التنفور اذا كان الناظر قبل
نظره من ان يكون مجوزا لما ذكرناه فان لزمه النظر مع هذا التجويز ولم يكن
منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان يكون
غير نبي غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر عليه على ان من ظهر العلم على يده لا
يخرج من ان يكون ممن يتعلق مصالحنا به وبمعرفته كالنبي والامام او لا يكون كذلك
كالصالحين الذين يجوز ان تظهر عليهم المعجزات فان كان الوجه
الاول فلا بد من ان يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا من ترك النظر فيه بعوده
مصالحنا ولا بد ان يلزمنا النظر مع الخوف فان جوزنا قبل النظر في معجزة

كونه كاذبا كان هذا التجويز عندنا الجميع غير موثر في وجوب النظر وان كان الوجه
الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون
صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا يمتنع عندنا من ان يكون كاذبا متخرصا او صادقا
متحملا لمصالحنا وبين حال الصالح فاين التنفير عن النظر في الاعلام لولا ذهاب القوم
عن الصواب في ذلك ولاستقصاء الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير الانبياء
موضع غير هذا ولعلنا ان نفرد له مسئلة خاصة بمشية الله تعالى ثم قال
صاحب الكتاب وبعد فانا تتبعنا اكثر الشرع فوجدنا النقل فيه والادلة عليه
اظهر من النص على الامام والمعرفة بكونه اماما في بعض الاعصار وساير صفاته
فكيف يصح ان تحمل العلم بكل ذلك فرعا على الامام والمعرفة بكونه اماما فيقال
له اما كون الامام ووجوده في كل عصر فطريقه العقل وقد بيناه ولا نسبة
بينه وبين العلم باكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد وطرق الظنون
فاما النص على عين الامام واسمه فهو ايضا اظهر من اكثر الشرع وانما ثبت لانا نرجع
في تصحيحه الى اخبار قد اجمع عليها المختلفون من الامة وبين من يخرجها الى الدلالة
على النص لها الى اخبار قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد مشهورة المكان والاعتقاد
وليس في اكثر الشرع اخبار متواترة ولولا ان الامر على ما ذكرناه لم يفزع خصومنا
في اكثره الى الظنون والاستحسان لان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر
في تصحيحه الى غيرها من ظن واجتهاد فعلم انا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما ادى
الينا منه فرعا على معرفة الامام بعينه بل جعلناه مستندا الى ما يعلم بالعقول
من جهة اخرى وهو وجود امام معصوم في كل عصر على طريق الجملة لحفظ الشريعة
فلو كنا نعلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننت لم يقدح في طريقنا
على هذا الوجه اذن قال صاحب الكتاب على ان المتعالم من حال امير المؤمنين عم وهو

الامام

ولم يلزمنا النظر فيه فهذا الاعتبار الذي يتعلق به العقوم والتنفير لانه من يدعونا الى النظر في علمه

الامام الاول انه كان يرجع في معرفة بعض الشرايع الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع
من راى الى راى فكيف يمكن ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام
والمتعالم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر
من راى الى راى فكيف يمكن ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام
المتعالم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى وكان لا ينكر على من لا يتبع
قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلعم يقال له ما راينا اعجب من اقدامك على ادعاء
رجوع امير المؤمنين الى غيره في معرفة الشرايع مع الاحكام وظهور بطلان هذه
الدعوى لكل عاقل سمع الاخبار واكثرها يدل على بطلانها لانه لم يفتقر الى شيء
رجع فيه الى غيره من الاحكام وان سلمت القول به ارسالا فعل لا خلاف عليه ولا نزاع
في قوله وكيف تستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما تظاهرت به الرواية وطبق
عليه الولي والعدو من قول النبي صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله اقضاكم
علي وقوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار وقول امير المؤمنين
بعثني رسول الله صلعم الى اليمن فقلت اتبعثني وانا شاب ولا علم لي بكثير من الاحكام
فضرب بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت في
قضاء بين اثنين وليس يجوز ان يكون اقضى الامة ومن الحق معه في
كل حال ومن هو باب العلم والحكمة يرجع الى غيره في الاحكام فذهب عنه بعضها
وافتقر الى معرفة غيره فيها ومن هذا حكمه لا يجوز ان يكون اقضى الامة لان اقضاها
لا يجوز ان يعزب عنه شيء من علم شيء من القضايا والاحكام والظاهر
المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لانه لا اختلاف بين اهل النقل
في الرجوع من تولى الامر بعد النبي صلعم في معضلات الاحكام ومشتبهات الامور اليه
وانهم كانوا يستفتونه برايه ويستهدون من علمه وقول عمر لا عشت لمعضلة

يستمدون ال

وليس يرجع الى غيره في الاحكام

لا يكون مثلها ابو حسن وقوله لولا على لهلك عمر معروف ظاهر فكيف يسوغ لصاحب الكتاب ان
يعكس الامر ويقلبه ويجعل ما هو ظاهر من افتقاره اليه صلوات الله عليه والرجوع الى فتاويه
واحكامه رجوعا منه الى غيره وهذه مكابرة لا تخفى على احد فاما الرجوع من راى الى راى فقد
بينا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به حديث عبيدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فيه ولو ان
صاحب الكتاب ذكر شيئا يمكن ان يكون شبهة في الرجوع الى المذهب والنقل في الاراء
لبينا كيف القول فيه فاما تركه عم الانكار على من لا يتبع قوله فقد بينا ان النكير على ضروب وانه
كان عم يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء
وليس يجب ان يجرى كل خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول صلعم ان اريد الخلاف
ايضا الواقع على طريق الشك في نبوته وان اريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول
الشبهة في مراده او ثبوت امره بالشىء او نهيه عنه فقد يجوز ان يستعمل في هذا النمط
الضرب من الخلاف يعني الثاني المناظرة والدعاء الجميل دون غيره بل عندنا ان كل من
خالف في الاحكام هذه صورته في ايام الرسول صلى الله عليه وآله من حيث لا يعلم قال صاحب
الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد ثبت انه لا بد من امام معصوم يقوم باقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام وقسمة الفىء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان قيامه بذلك كالتابع [illegible]
لم نقل انه يحفظ الشرع ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه الغلط
فيها لانها من باب الدين فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في ساير الشرايع وذلك لا يصح
بان يكون معصوما يؤمن منه السهو والغلط وليس بعض الائمة بذلك اولى من بعض
لان العلة واحدة وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله يقال لهم
وهذه الطريقة ايضا مما لا نعتمده وقد بينا ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة
غير مستمر لان العقل يجوز ان لا يتعبد بذلك اصلا ويجوز ان ينسخ عنا بعد التعبد
به والزمان لا يخلو بوجوب اقامة الحدود في الدلالة على ان الامامة واجبة من طريق

السمع

اقامتهم
السمع ان يكون الخطاب باقامة الحدود متوجها الى الائمة في حال امامتهم فلا يجب امامتهم
والتوصل الى كونهم ائمة في حال اقامتهم بما بذلك وعارضنا بالزكوة وغيرها وفساد هذه
الطريقة التي حكيتها على الترتيب الذى رتبته اظهر من ان يخفى وان كان اكثرها تكلمت به عليها
واستعملته في ردها فاسد ايضا وغير مستمر ونحن نبين عنه ويمكن ان يتعلق في هذه
الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الامام فيقال قد ثبت عندنا
وعند مخالفينا انه لا بد من امام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الاحكام وان اختلفنا
في علة وجوب الامامة واعتمدنا في وجوبها طريقة واعتمدوا على اخرى واذا ثبت ذلك
وجب عصمته لانه لو لم يكن معصوما وهو امام فيما قام به الدين الذى من جملته اقامة الحدود
وغيرها لوجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل لجاز وقوع الخطاء منه في الدين فكنا
اذا وقع منه ذلك مامورين باتباعه فيه والاقتداء به في فعله وهذا يؤدى الى ان نكون
مامورين بالقبيح على وجه من الوجوه واذا قيل لا نكون مامورين بالقبيح وجب عصمته
وان امرنا باتباعه والاقتداء به في الدين وليس لاحد ان يقول انا انما امرنا باتباع الامام
في الاتباع له والاقتداء به فيما علمنا صوابه من جهة غيره فنحن نتبعه في الذى نعلمه صوابا
واما اخطا في بعض الدين لم نتبعه فيه لان هذا لو كان صحيحا لوجب ان لا يكون بين الامام
وبين رعيته من مزية في معنى الاقتداء به والايتمام بل اليهود والنصارى والزنادقة
لان رعية الامام قد يوافق بعضهم بعضا في المذاهب لا من حيث ذهب اليه ذلك البعض
الموافق بل من حيث علم انه بالدليل صحيح وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود والنصارى
في القول بنبوة موسى وعيسى عم وتعظيمهما وتفضيلهما لا من حيث ذهب اليهود و
النصارى الى ذلك ونحن نعلم انه لا امامة لكل هؤلاء من حيث الموافقة ولا يكون
لهم امامة لو اتبعت اقوالهم ولزمت طرقهم من حيث قالوها وذهبوا اليها واذا
ثبت ان للامام مزية في معنى الاقتداء به والايتمام على كل من ليس بامام ثبت ان الاقتداء

فسد
جهة
بامام

به واجب من حيث قال وفضله حتى يكون قوله وفعله حجة في صوابه في ذلك الفعل قال صاحب الكتاب يقال لهم ان هذه الاحكام انما يجب اقامتها اذا كان الامام فاما اذا لم يكن فلا تجب اقامة ذلك بل لا بد من سقوط الحدود كما تسقط بالشبهات من العدول في باب الاحكام الى الصلح والتراضي وغير ذلك قال لم يبين انه لا بد من امام مع امكان ذلك فان قالوا نقول في ذلك كما تقولون قيل لهم انا نقول ان اقامة الامام واجبة ولسنا نقول ان كون الامام في كل زمان واجب لا بد منه وطريقتنا في ذلك تخالف طريقتكم وانا وجهنا الالزام عليكم ونحن مخالفون لكم فيها يقال له ما ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الامامة من طريق السمع لانك تعلقت بامر الله تعالى باقامة الحدود وقلت انها اذا كانت من فروض الامام وجب علينا اقامة الامام لان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وانت الآن قد التزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم لك لانك الزمت ان يكون الحدود والاحكام يجب اقامتها عند حصول الامام ولا يجب اقامته ليقوم بها وهذا بعينه لازم لك وليس يفترق الامر من حيث كان خصومك يوجبون اقامة الامام على الله تعالى وتوجبها انت على العباد لان القائل ان يقول لك اذا كان الله تعالى قد امرنا باقامة الحدود والاحكام وعلمنا انه لا يقوم بها الا الامام وجب عليه تعالى اقامته لان ما امرنا به من اقامة الحدود لا يتم الا باقامة الامام من جهته لان اختياره وهو معصوم على ما رتبت في الطريقة التي ناقضتها لا يمكن فان جاز ان يامرنا باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة مختصا باقامتهم وان كانت اقامة الحدود لا يتم الا بذلك جاز ايضا ان يامر باقامة الحدود الائمة في حال اقامتهم ولا يكون الخطاب متوجها اليهم قبل ان يكونوا ائمة فيلزمهم مع غيرهم التوصل الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود لا يمكن الا باقامة الامام ولا فصل بين الامرين قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن هذه الحدود

والاحكام في هذه الازمنة ما حالتهما ولسنا نجد اماما ظاهرا يقوم بذلك او يمكن الرجوع اليه فان قالوا انهما تسقطان ويرجع فيهما الى ما ذكرناه قيل لهم جوزوا مثله في سائر الازمان يقال له ليس يسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكن الامام فيه من الظهور واقامتها بل هي ثابتة في جنوب مستحقيها فان ادركهم الامام اقامها عليهم وان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولي في القيامة الجزاء بها او العفو عنها والاثم في تاخرها والمنع من استيفائها الواجب فيها لازم لمن اخاف الامام والجاه الى الغيبة فيلزم فليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما لانه اذا لم يقمه وسقطت الحدود التي تقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع للعباد مما فيه المصلحة ثم يقال له خبرنا عن الحدود في هذه الاحوال التي لا يتمكنون فيها معشر اهل الاختيار من الاختيار ما القول فيها انسقطت ام هي ثابتة فان قال هي ثابتة على مستحقيها والاثم في تاخيرها اقامتها على المانع اهل الاختيار من اقامة الامام فمتى تمكنوا من اقامته وقامت عنده البينة بشيء تقدم مما يستحق عليه الحدود اقامها على مستحقيها والا كان امرها الى الله تعالى قيل له بمثل هذا الاختيار اجبنا ولن قال ان الحدود لا تسقط بالشبهات على كل حال قيل له افيلزم على سقوطها في كل حال ومع التمكن فان قال لا لانها انما سقطت في الاحوال التي لا يتمكن العاقدون فيها من العقد قيل له فالمانع لنا من مثل هذا وان نقول ان الحدود تسقط في غيبة الامام لا تسقط بالشبهات لان حال الغيبة حال ضرورة ولا يجب ان تسقط في كل حال حتى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود جملة قياسا على ما فات من اقامتها في حال غيبته فكل شيء يفصل به خصومنا بين احوال التمكن من عقد الامامة واختيار الامام واحوال التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو فصلنا بعينه في حال غيبة الامام وحال ظهوره

قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع الشيء على وجه يجوز ان يكون خطأ وفاسدا
فيما يتعلق بالدين ليس باكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا يقيم الحدود في هذا الزمان
وفي غيره من الازمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معلوما ولا يوجب ذلك فسادا في الدين
فما الذي يمنع من اثبات امام غير معصوم جميل الظاهر يجوز عليه الخطا فيما يقيمه من
الحدود والاحكام يقال له قد بينا ان عدم الامامة في الحدود في هذا الزمان اللوم
فيه على الظالمين المخيفين للامام فليس يجوز قياسا على عدمها من قبل الله ان يعدم
او يقع على وجه يوجب فسادا في الدين من قبل الله تعالى والفصل بين الامرين ظاهر لان
الحجة في احدهما لله تعالى عليه وفي الاخرى عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم خبرونا عن الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك
وما علاه يتولى احكامه وامراؤه فلا بد ان يقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك
ان يتولاه الامراء والحكام قيل لهم فيجب ان يكونوا معصومين للعلة التي ذكرتموها
لانها موجودة في كل من يقوم بالحدود والاحكام يقال له قد علمنا انا رتبت حكيته
عنا في الطريقة التي كلامك الان عليها على الوجه الذي رتبته لم يلزم هذا الالزام و
لم يرد هذا النقض ولو اورده تاما على الوجه الذي ذكرناه لم يسغ لك ايراد هذا الالزام
لان ما ذكرته من الامراء والحكام وساير من يتولى عملا من قبل الامام لا يلزم من الاقتداء
بهم من حيث قالوا وفعلوا بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في الجماعة فكيف يلزم عصمتهم
وما اوجبنا عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب الاقتداء على الوجه الذي ذكرناه غير
ثابت فيهم قال صاحب الكتاب بعد فصل لا طايل فيه حتى قالوا ان الامير اذا اخطأ في ذلك
فالامام يأخذ على يده كان يجب هذا القول منهم فضلا مع وجود العلة لانا انما
الزمناهم عصمة الامراء على علتهم فالفصل الذي قالوه لا ينفعهم على ان قولنا ان الامام
ان اخطا فعلى الامة تأخذ على يده لانا نجوز على جميعهم الخطا يقال له

يقام

انك

في جملة الخلق

لاشك

لا شك ان الفصل بما ذكرته مع اطلاقنا القول في اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته
نقض ظاهر غير ان من فصل بهذا الفصل من اصحابنا بين الامام وخلفائه فلا يقتضي
ما المعتمد في الاستدلال بل يقول في الاصل لا يجوز ان يوكل هذه الاحكام
الى من يجوز فيها الخطأ يحصل فسادا في الدين وليس وراءه من يتلافى خطأه ويستدرك غلطه
فلا يلزم من عصمة الامراء والحكام فاما قولك ان الامام اذا اخطأ اخذ على يده علماء الامة
فصحيح بان الامة ائمة للامام وايجاب لفرض طاعتها عليه وهذا مع ما فيه من الخروج عن اقوال
الامامية تناقض ظاهر لانه يستحيل ان يقول قائل فلان يزيد على عمرو طاعته وامره فيما له فيه
بعينه عليه طاعته وامره فيكون ذلك صحيحا والامام امام في جميع الدين فليس يجوز ان
ان يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا امامة قال صاحب الكتاب
ولا يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان
الرسول قد يخفى عليه خطا عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينتهي خبره اليه فكذلك القول
في الامام لان الامر في ذلك ظاهر في حال امير المؤمنين عم مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطاء
فكيف يستدركه يقال له من فصل من اصحابنا بين الامام وحكامه في العصمة بالفصل الذي
ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من خلفائه وامرائه وان بعدت داره من زيادة خطأ
يوجب فسادا في الدين فيخفى عليه بل لا بد من ان يتصل به ذلك حتى يستدركه ويتلافاه
فاما قولك ان الامام لا يزيد على الرسول فقد خفي عليه خطأ عماله وامرائه فلا اشكال
في ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن من اين لك انه قد خفي على الرسول خطأ عماله
وامرائه فلا اشكال في ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن من اين لك انه لم يتعلق في
ذلك بشبهة فتعلقها بل عولت على الدعوى ولم ترسلها حتى كأنه لا مخالف لك فيما حكمت
حكمت به والقول في امير المؤمنين عم كالقول في النبي ص في انه لا يجوز ان يخفى عليه خطأ
عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين وليس يجب ان نستبعد ذلك ونحن نجد

خدمة الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وامرائهم
وعمالهم في البلدان بعد ما ينتهون فيه الى حد لا يخفى عليهم معه شيء من
احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا
من احوال كثير من الملوك المتقدمين وقد شاهدناه ممن عاصرناه ايضا وكان بالصفة
التي قدمناها واذا تم مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى على خلقه ولا حافظ
لشريعته ودينه ولا مادة بينه وبينهم ولا سبب ولا وصلة لم ينكر تمامه و
انتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن هؤلاء ثم اورد صاحب
الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانه سأل نفسه في بعضها عما لا نسأله عنه وبنى
بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال على انه يلزمهم ان يكون الشاهد
الذي يشهد على الزنى والزنا معصوما والا ادى الى الفساد في الدين بان يقيم الحد
على من لا يستحقه فيقال له اما الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التي رتبناها فظاهر
لان غلط الشاهد لا يتعدى الى الغير من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع بقوله
وفعله والامام مقتدى به متبع في اقواله وافعاله فجواز الغلط عليه يخالف جواز الغلط
على الشاهد على ان في اصحابنا من يذهب الى ان للامام امارة نصبها الله تعالى على
لسان رسوله صلعم يفرق بها بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده
كاذب رد شهادته ولم يمضها وان كان في الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة
لم يلزمه ما الزمته ايضا من هذا الوجه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا
لا بد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لا بد فيه من حافظ وليس الا الامام
على ما تقولون والامة على ما نقوله وقد علمنا ان الامة لا يجوز ذلك عليها لان كل
واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميعها ليس الا كل واحد منها فيجب جواز الغلط على
الجميع والا انتقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح كون الشريعة محفوظة

بالامة فلا بد من اثبات معصوم على ما قلناه في كل زمان قالوا واعلم انا قد بينا في
باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطأ على كل واحد من الجماعة ويؤمن
ذلك في جميعهم لان انفراد كل من الجماعة بقول لا يؤمن ذلك فيه ويؤمن
في جميعهم وكما لا يمتنع ان يؤمن على زيد الخطأ في شيء من ذلك دون شيء
بحسب الدليل او في حال دون حال ولا يتناقض ذلك فكذلك ما ذكرناه وبينا
ان النبي صلعم لو قال في عشرة من المكلفين ان كل واحد منهم يجوز ان يزني ولا
يجوز اجتماعهم على ذلك لم يمتنع وبينا ان التجويز مفارق للاثبات والصحة
ولا يجوز ان يصح كل واحد منهم الخطأ بمعنى القدرة ولا يصح من سائرهم لان
ذلك يتناقض فاما التجويز فهو بمعنى الشك وغير ممتنع ان نشك فيما يأتي
كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل ولا نشك فيما اجمعوا عليه بل نعلم
صوابه لحصول الدليل الى قوله وانما الغرض بما اوردناه ابطال التوصل الى
القدح في الاجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم فاما الكلام في اثباته
فموقوف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه يعد لعصر فاذا صح
كونه حجة فمن اين انه لا بد من امام معصوم يقال له من عجيب الامور انك تناقض
في الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه لان كلامك يدل على ان مخالفيك في الاجماع
يذهبون الى ان الامة يجب ان لا تجتمع على الخطأ من طريق العقول فانه يستحيل
عندهم ان يقوم دلالة سمعية على انهم لا يختارون الخطأ في حال الاجتماع و
ليس يتوهم علينا مثل هذا من اهل النظر في مذهبنا وانما نورد الحجاج الذي حكيت
بعضه في الاجماع مثل قولنا ان جميعهم هم احادهم فما يجوز على الاحاد
يجب جوازه على الجميع الى نظائر ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز ان
تجتمع على خطأ من طريق العقول ولا يعتبر فيه السمع ويجري اجتماعها على الخطأ

بالسهو في امتناعه عليها مجرى اجتماعها على السهو عن شيء واحد وما نعرف محصلا من اصحابنا ولا من غيرهم يذهب الى ان السمع يستحيل ان يرد على سبيل التقدير بان الامة او جماعة منها لا يجتمع على الخطاء في حال دون حال او على وجه والذي يجب ان يتشاغل به بعد هذا الكلام في صحة ما يدعى من السمع الوارد بان الامة لا يجتمع على خطاء وقد بحثه ذكرها هنا شيئا من الاستدلال بالسمع وانما احال على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره فيما مضى من كتابه ونبين فساده على طريقتنا في الايجاز والاختصار بمشية الله وتوفيقه فصل الكلام في الاجماع احد ما اعتمد في الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطا واكد عنه قوله تعم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وانما توعد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول فيجب ان يدل على ان اتباع سبيلهم صواب ولا يكون سبيلهم بهذه الا وهو حجة فيما يتفقون عليه وهذه الاية لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل مؤمن بالحقيقة فيتناوله لغة فصاعدا فتناوله لثلثة مقطوع عليه وما عدا الثلثة يجوز وقد بينا في مواضع ان هذه اللفظة ليست من الفاظ العموم المستغرقة للجنس بل لفظ في اللغة يستغرق بصيغته ووضعه واذا لم يعقل ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ التعلق بها في الاجماع على الوجه الذي يدعيه الخصوم وجرت الاية مجرى المجمل الذي يحتاج الى البيان في تفسيره وتفصيله واذا لم يسغ للقوم حملها على الجميع لم يسغ حملها على البعض لانه لا شيء يقتضي حملها على بعض معتين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن باحق اذا حملناها على الائمة من ال محمد عليه وعليهم السلام من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم

واما وقوع الشيء من الخطا منهم وكانوا من هذا الوجه احق بان لا يتبعوا ولهم الاية ومنها ان لفظ السبيل يقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالاية على ان كل سبيل يكون للمؤمنين صوابا يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث لم يختص سبيلا دون سبيل لان ذلك فكما لا لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهره فلم يتناول ايضا بظاهرها جميع السبل ويجب اذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص ان ندعي عمومها بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم فيها ان ندعي الاختصاص واحد القولين مع فقد الدلالة هو كالاخر ومنها انه تعم توعد على اتباع سبيل غير المؤمنين وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها انه لو سلم عموم المؤمنين والسبيل لكان الاية لا تدل على وجوب اتباعهم في كل عصر هو كالمجمل المفتقر الى البيان ولا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول انما حمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون عصر لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى التي قبلها وقد بينا فسادها ولعيله ان يقول انني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صم في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في الاخر لانهم وجوب اتباع الرسول عم في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن دفعها فمن ادعى في وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها ومنها انه تعم حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الايمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلافه من كان عليها ومنها ان

قولهم المؤمنين لا يخلو اما ان يريد به المصدقين بالرسول عم او ان يريد به المستحقين
للثواب فان كان الاول بطل لان الاية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث
اوجب اتباعهم وترك خلافهم ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم والمدح وفي
الامة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منها ولانه كان يجب لو كان المراد
بالقول المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق
فيه في شرق وغرب وهذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه ولم يذهب
صاحب الكتاب واهل نحلته الى هذا الوجه فنطنب فيه وان اراد بالمؤمنين مستحقي
الثواب والمدح والتعظيم فاين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر
يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان كل مستحق
للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه و
هذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين دون
بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرجنا عن موجب العموم وجاز حمله على طائفة
من المؤمنين وهم ائمتنا عم وان قيل ان المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر
يستحق التعظيم والمدح وان لم يك في الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج
عن في هذا الاسم عن اللغة وعما يدعى انه نقل اليه في الشرع جميعا ولان الاية
تقتضي المدح والتعظيم من حيث اوجب علينا اتباع من تعلقت به ومن اظهر الايمان
ولم يبطنه لا يستحق اذا التعظيم في الحقيقة ولهذا تعبدنا بمدحه بشرط ويجب
على هذا الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للايمان ومستحق في
الظاهر للتعظيم ومنها انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الاية دلالة يتناول
الخلاف في الحقيقة لانه جائز ان يكون تعالى انما امرنا باتباع المؤمنين من حيث
ثبت بالعقول ان في جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطا

واذا

واذا تم ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما
اجروا بذلك الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن الامام في
اذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع لانهم محتمل ما ذكرناه فسد التعلق
به فاما قوله في نصرة هذه الطريقة جوابا لما سال عنه نفسه من ان الاية
تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر ما حال سبيلهم
قيل له ان الوعيد لما علق باتباع غير سبيل المؤمنين وترك اتباعهم فانه
يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب والوعيد واجب لتركه
ومفارقته فتحكم ظاهر ودعوى محضة لانه غير ممتنع ان يكون
اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا
مما ينافي ويبين ذلك انه لو صرح بما تاولناه حتى يقول اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور عليكم وقبيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا
وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم
لساغ هذا الكلام ولم يتناقض واذا كان سائغا بطل قول من ادعى ان
النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري
مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول
ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن
ههنا حكمنا بان النهي عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك انه ليس
بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم
واتباع سبيلهم معا بان لا يكون متبعا سبيل احد فاما قوله فانه
علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا يتم معرفته
الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى اراد ما يجري مجرى النفي وان كان

بصورة الاثبات لانه لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المومنين
وهذا يبين التعارف لان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة لما
كان المتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان العقوبة انما يتعلق
بخروجه عن ان يكون اكلا لطعامه فغير صحيح لان غير هاهنا ليس يجوز ان
يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل جاير ان يكون بمعنى خلاف فكانه
قال ثم لا يتبع خلاف سبيل المومنين او ما هو غير سبيلهم ولم يرد لا يتبع الا
سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه وان كانت لا تتم الا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر فغير
ممتنع ان يكون حكمه مخالفا لحكم اتباع سبيلهم في الحظر والايجاب يكون واجبا حيث
كان الاول محظورا وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب في قوله لا فرق بين
ذلك وبين ان يقول لا تتبع غير سبيل المومنين غير انه لو استعمل هذا اللفظ لما فهمنا
منه ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذي
تاولناه ودللنا على احتمال اللفظ الا وله قايم في الثاني وحكم المثل الذي
ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامي ومن اكل غير طعامي عاقبته
لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير
طعامه وحال طعامه في الاباحة والحظر او الايجاب موقوفة على الدليل واقل
احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء
وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر
اكل غير طعامه ومحتملا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة
الا وانما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا بمجرد
اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب او بغير ذلك من الدلايل المضمومة الى
اللفظ ولولا ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القايل من اكل غير طعامي

اللفظ

مع احتمال اللفظ لغيره والحسن

عاقبته ومن اكل طعامي ايضا عاقبته وكان لا يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من
اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة الا دل على صحة قولنا
فاما قوله ويبين ما قدمناه ان اتباع سبيل المومنين لو لم يكن حجة وصوابا لكان
حاله في انه قد يكون صوابا وخطا بحسب قيام الدلالة حال اتباع سبيل غيرهم
في انه قد يكون صوابا وخطا ولو كان كذلك لم يصح تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم
سبيلهم وكان لا يبطل معنى الكلام فيحسن ان ذلك لا يكون الا خطا ويكون
اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطا
وصوابا ولو لم يكن كذلك لكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد
باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع غير
سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل اخر
كما نقوله وهو مذهب صاحب الكتاب في قولهم في سايمة الغنم الزكوة لا
يجب ان يفهم منه رفع الزكوة عما ليس بسايم ومفارقة حاله لحال السايمة
بل يجوزان ان يكون الحكم واحدا ويعلم في السايمة بهذا القول وفي غيرها بدليل
اخر ومثل هذه الشبهة تتشبث بها اصحاب تعلق من خالفنا في دليل الخطاب فيقول
لولا ان حكم ما ليس بسايم مخالف للسايم لم يكن لتعليق الزكوة بالسايمة معنى واذا
علق بالسايمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسايم ولا طريق لجميعنا الى ابطال
هذه الطريقة اذا تعلق بها لنا صر بدليل الخطاب الا ما سلكناه في دفع ما اورده في
نصرة الاجماع ولا يزال هولاء القوم على سنن من نصرة مذاهبهم والذب عنها
حتى اذا وقعوا الى الكلام في الامامة وما يتصل بها القوا كل ذلك واعرضوا
عنه وقدحوا فيها بما يقدح في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس يزين
هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله على ان ما خرج من ان يكون سبيل المومنين

عاقبته ومن اكل طعامي

الكلام

اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه لكونه غير السبيل لهم تركا لسبيلهم وخارجا
عن سبيلهم فلا بد ان يدل على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به ان يكون
متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا للغير لا تتبع خلاف طريق الصالحين وغير
سبيلهم في انه يحمله على سبيل اتباع الصالحين وان لا يخرج عن ذلك فلم
يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا ما ادعاه فالتعليل لم يجب ان يكون اتباع
غير سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا لسبيل ما ليست سبيلا لهم والخروج عن اتباع
سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وعن سبيلهم بان لا
يكون متبعا السبيل احد لان الاتباع الذي اريد بهما ان يفعل الفعل لاجل
فعل المتبع على جهة التاسي به وقد يجوز ان يحظر الله تعالى على المكلف اتباع
سبيل المومنين على هذا الوجه واذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد ان
يكون دالا على اتباع سبيلهم وهو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير
سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما قول احدنا لغيره لا تتبع خلاف
طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ واطلاقه
لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة ولان
المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب
اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ
خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع
خلاف طريقة زيد لم يجب ان يفهم من اطلاق لفظه ايجاب اتباع طريقته
ولو كان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب
من ان غير السبيل بمنزلة الخروج عنها لوجب فيمن قال لغيره لا تضرب
غير زيد ثم قال ولا زيدا ان يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قد

لا تضرب

لا تضرب غير زيد ايجابا للضرب به وقوله ولا زيدا حظرا له وفي العلم بصحة هذا
القول ومستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا ولا تضربه دلالة على استقامة
تاويلنا للاية فاما قوله في الاستدلال على ان في جملة الامة مومنين في كل عصر ان
نفس الظاهر يقتضي اثبات المومنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد
الله تعالى على ذلك توعدا مطلقا عن العدول عن اتباع سبيل المومنين الا وذلك
ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة
من المومنين يبين ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد
على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور
فكذلك يجب ان يصح في كل حال الاتباع لسبيلهم والعدول عنها فليس يجب من حيث
توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المومنين في كل عصر ان
تقتضي الاية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركه
ولسنا نعلم من اي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي ايجابه في كل حال وليس هذا
مما يدخل فيه عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا صلى الله عليه
وآله قد تقدمت على لسان من سلف من نبوة كموسى وعيسى وغيرهما وقد امر الله تعالى
اممهم باتباعه وتصديقه واشار الى صفاته وآياته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه
ولم يجب من ان يكون ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل
وقت ولا مانع من اطلاق الوعيد فقد قال شيخ اصحابه ابو هاشم وتبعه على هذه المقالة
جميع اصحابه ان قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله الاية لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفتقر اليه وانما يوجب
ان من اقام الرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ولو لم
يقع ابدا الدهر الموقع على من هذه حالته لما اخل بفائدة الاية وعول على قطع من قطع من

المشهود عليهم او المقربين على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب وجود الملحق الوعيد على
العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر وما المانع من ان
يكون الوعيد تعلق بحال مقدرة كانه قال تعالى لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا
حصلوا واذا وجدوا وفساد ما يتعلق به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني
ان الاية داله على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ونعلم ان في كل عصر مؤمنين
بدليل آخر وهو ما ثبت بالقران وغيره ان في كل حال طايفة من امة النبي
ص ظاهرين على الحق وان في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه الا على
غيب لا نراه على ان القران وغيره دال على ان في كل عصر مؤمنين شهداء وما نعلم
في القران شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشي لبينا فساده
ولكنه اقتصر على محض الدعوى وليس فيما يتعلق به من قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اركعوا واسجدوا الى قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين آمنوا
بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم وقوله وجيء
بالنبيين والشهداء وقوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله
على موضع خلاف فيه وهو ان في كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر
ما تدل الايات التي تلوناها عليه ان يكون في الامة شهداء وان من جملة المؤمنين من
يستشهد فيشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما استدلاله
بالاية على ان الاجماع في كل عصر حجة بانها تقتضي التحذير من ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس
فيها تخصيص بوقت من وقت فباطل لانه ليس يلزم اذا لم يكن في الاية تخصيص
وقت من وقت ان يحمل على كل الاوقات وذلك انها كما لم تخص وقتا دون وقت
فلم تعم جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الآخر ولا فرق
بين من ذهب الى عمومها في الاوقات من حيث لم يك فيها اختصاص بوقت دون وقت

من خصها

من خصها بوقت معين اما وقتنا ولاية او غيره واحتج بانها لم يجد فيها ما يقتضي
عموم ساير الاوقات ولا خصوص وقت سوى الوقت الذي عينه فاذا قيل
حكما الوقت الذي عينه كحكم غيره فان الاية لا تقتضي تخصيصه فليس تعيين وقت
اولى من تعيين غيره قلنا نحن وحكم ساير الاوقات وحكم جميعها حكم بعضها فان الاية لا
تقتضي تناوله فليس من ادعى عموم الاوقات باولى من ادعى وقتا مخصوصا
وما عندنا عليه الا الاستدلال على صحة الاجماع وان كان قد ضعفه بعض التضعيف
قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي قال لان من اناب الى الله تعالى هم المؤمنون
لانهم المقصودون بهذه الطريقة وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الاية المتقدمة
وهذه الاية لا دلالة فيها على ما يذهبون اليه في صحة الاجماع واكثر الوجوه التي ذكرناها
في الاية المتقدمة تبطل الاحتجاج بهذه الاية وانما اذا تصفحتها وجدت الفصل
بين ما يختص احدى الايتين من الوجوه وما يمكن ان يكون كلاما على الجميع فلهذا
لم نتشاغل باعادة شيء مما مضى ومما يختص هذه الاية ان الانابة حقيقتها
في اللغة الرجوع وانما يستعمل في التايب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة
وليس يصح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة ولم يرجع اليها عن غيرها
على سبيل الحقيقة ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها مجوزا
عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح
اجراء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي على جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان
متمسكا بالايمان وغير خارج عنه الى غيره لانا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظة
عن حقيقتها بغير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها متناولا للتائبين
من المؤمنين الذين انابوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت هؤلاء
لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما يتعلق

تعلق

به قوله تعم وكذلك جعلناكم امة وسطا قالوا والوسط هو العدل ولا يكون
هذا ظاهرهم الا وهم خيار لان الوسط من كل شيء هو المعتدل منه وقوله تعم
قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يقال ان النبي ع
من اوسط قريش يعني بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه وبين انه تعم جعلهم
كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه ع شهيد عليهم فكما انه لا يكون
شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الآية لا تدل
ايض على ما يدعونه لانه لا يخلو ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول
ص او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا منها ليس بخيار
ولا عدل ولا يجوز من الحكيم تعم ان يصف جماعة بانهم خيار عدول و
فيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه صاحب الكتاب
وان كان اراد بعضها لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين
المستحقين للثواب او يكون بعضا منهم غير معين فان كان الاول
فلا دلالة توجب عمومها في الكل ومن خلفها على بعض معين لانه لا لفظ
هيهنا من الالفاظ التي تتبع للعموم كما هو في الآيتين المتقدمتين وان كان
المراد بعضا معينا خرجت الآية من ان يكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف
بيننا وبينهم ولم يك بعض المؤمنين بان يقتضي تناولها له اولى من بعض
وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد ص ويكون قولنا اثبت
في الآية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من علمنا بالاسم وطهارته
وتمييزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه
لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف بالخصوص على تخصيص من يستحق
المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في

كل

كل المستحقين للثواب والمدح لانه ليس بعضا اولى من بعض قلنا ان الاطلاق لا يقتضي
كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منه ان لا يخرج غيره و
لو اقتضى ذلك ووجب تعليق الآية بكل من على الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب
القضاء لبعضهم على جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه
على مذهب من قال به فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا يعد فرق
بينه وبين من اقترح تخصيص فرق من كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية
ولمن لا حد ان يقول كيف يكون اجتماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة وصوابا
وان لم يكن كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل باي شيء يشهد جميعهم وهم لا يصح
ان يشهدوا كلهم بشيء واحد فيشهدوا به قيل له قد يصح الشهادة بما لا يختلف فيه من العلوم
كشهادتنا بتوحيد الله تعم وعدله ونبوة انبيائه ع الى غير ذلك مما يكثر تعداده
لو قيل ايض فهلا يكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار هم الشهداء قيل
يكون شهادتهم على المستحق للثواب ولا يدخل تحت القول الامة ويصح ايض ان يشهد
بحجة الاسم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد وما يمكن ان يقال في اصل دليل
الآية ان قوله تعم جعلناكم امة وسطا انا نسلم ان المراد بجعلناكم عدولا خيارا
لا يدل ايض على ما يريده الخصم لانه لم يبين هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم وافعالهم او في بعضها
او في بعض الاحوال فان رجع راجع الى ان يقول الاطلاق والقول انما يقتضي العموم
وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال اولى من بعض فقد مضى الكلام على
نحبه هذا مستقصى فاما حمل الامر على النبي ص في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم
يكن قول النبي ص حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان نبيا معصوما فالتشبيه
احد الامرين بالآخر بعيد ومما يسقط التعلق بالآية ايض ان قوله تعم لتكونوا شهداء
يقتضي حصول لكل واحد منهم بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى من الاوصاف يعم بدلا

لابد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم
مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن فكذلك لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا و
كل واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب
ان يكون كل واحد منهم اعني من الامة حجة مقطوعا على صواب قوله وفعله وهذا
مذهب لا احد وكان استدلال الخصوم بالاية يوجب [illegible] من
الجماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة عم والذين قد ثبتت
عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون
جميع اقوال الامة وافعالها حجة لانا غير مانعين من وقوع صغيرة منهم لا تسقط العدالة
فان امكن تمييز الصغاير من غيرها كانوا حجة فيما تقطع عليه وان لم يكن علم في
الجملة ان الخطا الذي يكون كبيرا او يؤثر في العدالة مامون منهم وغير واقع
من جهتهم وان ما عداه يجوز عليهم فيسقط مع ما ذكرناه تعلق المخالفين بالاية
في نصرة الاجماع فاما قوله في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب
في كونهم شهداء فما قد صح في التعديل انه لا يجوز ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او
تعرف بالامارات التي يقتضي غالب الظن وقد صح ان من ينصبه بغالب الظن اذا تولى الله
تعالى نصبه يجب ان يعلم من حاله ما يظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة
فيما يشهدون به او لا يكونوا حجة فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق
الشاهد اذا اخبر عما يشهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجره مجرى الشهادة فلا بد
من ان يكون قولهم وفعلهم ولا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم
وافعالهم بذلك لان اكثر ما يدل عليه الاية فيهم ان يكونوا عدولا تصح (?) الشهادة فلا بد
ان ينفى عنهم ما جرح شهادتهم واثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت
الصغاير على مذهب صاحب الكتاب غير مقتضية للخروج عن العدالة لم يجب بمقتضى الاية

انا لم يكون م

تمييز

وافعالهم بذلك اولى من بعض ... ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به ولا ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم

نفيها

نفيها عنهم فبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد
بينا فرق ما بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال التي لا يسقطها فاما قوله ان
حالهم حال الرسول عم لان ما يجوز عليه من الصغاير لا يخرج ما يؤديه عن الله مما هو حجة
فيه ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطا
في بعض ما تقوله وتفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما يجتمع عليه ان يكون
حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانه اذا امكن تجويز الصغاير
على الرسول لا يخرجه مما يؤديه ان يكون حجة وبتمييز ذلك للمكلف فكذلك
اذا كان التجويز لا يتم انما يقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم
والقطع على انتفاء الكباير من المعاصي عنهم وتجويز ما عداها عليهم ولا يخرجهم
هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطا لكان كبيرا وقد يصح تمييز
ذلك على وجه فان من المعاصي ما يقطع على كونها كباير وان لم يكن الى تمييز غيره
سبيل لصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكباير عنهم
وتجويز الصغاير وان شهادتهم بما لو لم يكن حقا لكانت الشهادة كبيرة لا
يقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد
مما يجب علينا سبيل على الجملة وان تعذر علينا تفصيل اقوالهم وافعالهم
التي يكونون فيها حجة مما خالفها لا سيما وشهادتهم ليست عندنا
فيجب تمييز خطاهم من صوابهم علينا وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده
جاز ان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله وقد
قيل ان المراد بالاية ليس الشهادة في الاخرة وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق
لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فكل من قال حقا
فهو شاهد به وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى ويتحمل السبيل وان كانوا

تمييز

هي م

تحمل السبيل م

مع شهادتهم بالحق فيشهدون في الآخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون
[illegible] لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا او اظهروه اظهار ما يعتقد [illegible] حتى حل محل
الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب [illegible] فيما قدحنا
[illegible] به في الاستدلال بالآية لان التعلق من الآية انما هو بكونهم عدولا بلفظ الشهادة
ولو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على
كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا او بتسمية شهادتهم
لم نجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا ترفع
العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب واهل مقالته من
العدل المقبول الشهادة فالموجب للآية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه
بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في
الآخرة مطلوبين ان يكونوا دون الدنيا فما نراه زادنا في الكلام الذي عدل
اليه شيئا ينتفع به ومما تعلق به في نصرة الاجماع ما روي من قوله عم
لا تجتمع امتي على خطا فهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الآحاد
التي توجب الظن ولا توجب علما ولا عملا ولا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف
في ان نقلها الينا من طريق الآحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل
الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة نقلته ولو تقبلته [illegible]
لم يكن في تقبلها دلالة لان الخطا ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا
في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع الامة الذي لا نعلم صحته
الا بصحة الخبر على انه لو تخطا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه
دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجمعوا على خطا ولم يبين ما الخطا
الذي عليه لا يجتمعون وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطا ولا نفي بعض معين

حقا وعملا يقوم مقام قولهم بجواز ان يكون هذا حالهم

لان التعلق

او بذكر عدولا

في الخبر من حيث متى اذا كان كذلك فهو كالمجمل المفتقر الى بيان فان تعلق متعلق
بانه من حيث لم يكن الطريقة بنفي بعض الخطا اولى من بعض وجب ان يكون نافيا
للجميع فقد سلف الكلام على هذه الطريقة وبعد فليس في قوله امتي لا تجتمع ان
يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب
فان كان الاول وجب بظاهر الكلام ان لا يختص اهل كل عصر بل يشيع في جميع
المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان من ذهب خصوص ما
في حمل القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك ولا نراهم حملوا الكلام على المصدقين
في كل عصر حجة ولئن كان عنى ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا به الاول من وجوب حمله
على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان خصص اهل
كل عصر بينا ان القول لمن خصص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا
بان الذاهب اليه مقترح لما لا يقتضيه اللفظ ولا يوجبه الحجة ولو قيل له
من اين لك ان لفظة امتي تختص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون
غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من اقترح هذا التاويل وبين من حمل اللفظ على
بعض من الامة او المؤمنين مخصوص وليس يمكن في هذا الخبر ما امكن في
الآيات المتقدمة من توهم ان الكلام يقتضي المدح فلا بد من اخراج من لا يستحقه
من جملته وتبقية غيرهم لانه ليس في نفي الاجتماع على الخطا او لان كل واحد منهم
يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روي عن النبي عم
معنى هذا الخبر بلفظ آخر وهو لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال وكل
ما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد التعلق بهذا القول ايضا ويمكن ان يقال
في هذا ان الظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى لا يجمع الامة على ضلال وهذا
صحيح غير مدفوع وهو لا يدل على انهم لا يختارون الاجتماع على الضلال من قبل

فسادا

كان هذا تخصيصا بغير حجة ولم فرقا بينهم وبين من جعل [illegible] من اهل كل عصر واذا [illegible] على جميع المصدقين في ساير الاعصار لم يكن دليلا على ما ذهبوا اليه من كون اجماع اهل كل عصر

منهم دلالة على المدح وتعظيم لانه قد يجوز ان يعلم من حالهم انهم لا يختارون الاجماع على الخطاء

اللفظ

انفسهم فاما ما رووه من قوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق فاول ما فيه انا نبطل
الاستدلال به على ان الظهور على الامر في اللغة هو الاطلاع عليه والعلم به و
ليس يفيد التمسك به ونفي فعل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلمه من
من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طايفة من الامة لا بد ان تكون ظاهرة على الحق بمعنى
مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطا لانه جايز ان يكون
هذه الطايفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطا والباطل لشبهة فيكون
الاجتماع على الخطا من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رووه من قوله عم من سره
بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ويد الله على الجماعة وغير ذلك من الاقوال الترغيب
في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو ما يبعد التعلق به في نصرة الاجماع لان
لفظة الجماعة محتملة ليس بينا ولا بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة
على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا ان الالف واللام اما ان يدخلا
للتعريف او للاستغراق والاستغراق ههنا محال الان في الجماعات من نحبه
في قبح الحث على اتباعه والتعريف مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب
تناول هذه اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة يختص
بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة فاما ما ادعاه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي
ذكرناه من وقوع العلم بثبوته للصحابة والتابعين لذلك واعتمادهم على الاجماع وانه
ما لا يحتاج الى تتبع الفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات وكثير من الفرايض
ثم قوله ان الذي ندعيه متعارف ظاهر في هذا الباب واجماع الصحابة على ان اجماع الامة حجة
وانه لا يكون خطا ولا ضلالا فهذا المعنى منقول معمول به والاحتجاج به دون
اللفظ فمما لم يزد فيه على الدعوى لانا لا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا نقطع على
جميعهم يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب اليه صاحب الكتاب واهل نحلته

والباطل على علم بالحق وهذا ما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة ويكون باقي الامة مثل الخطا

يتداول

الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع

يقع

كان

ولو كان

ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به جاريا مجرى اصول الصلوات
والظاهر من الفرايض لوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر لتمسك الصحابة
به وعملهم عليه كالمخالف في اصول الصلوات وما اشبهها والدافع لظهور العمل بها
في الصدر الاول وقد علمنا فرق ما بين المخالفين في المسئلتين فكيف يدعي في
هذا الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثرة من يخالف في الاجماع كالشيعة
على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورات الدينية
بمذهبه وتقربا الى الله باعتقاده فاما ما ظنه من رجوعنا في ايجاب اصول الصلوات
وما ما نقلها الى ما نقله من علم جميع الامة بها وان ما علمناه من ذلك يقتضي عن
نقل لفظ مخصوص ظاهر الفساد وقد بينا فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات
وايجابها الى ما هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين من غير
المسلمين ينقلون عن اسلافهم انهم خبروا عن اسلافهم حتى يتصل النقل بزمان
الرسول ص انه اوجب هذه العبادات وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها
وعلموا من دينه ذلك كما علموا ساير ما هو ظاهر من احواله ولا فقر بنا في
العلم بما ذكرناه الى نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا فقر بنا الى ذلك
في العلم بوجود النبي ص ودعائه الى نفسه وتحديه بالقران الى غير ذلك من الامور
الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور و
يستوي الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى في اعتماد الصحابة
على الاجماع وعملهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه انفا من وجود من يخالف فيما
ادعى على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن يجوز ان يكون حاله حال من خالف في
امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعدهم فليس يدفع في بعضهم
انه كان ينكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد ولكن ما نعلم من حالهم

باب الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجة وان
من خالفه منا لقطعيه ممتنع ان يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقد
من جهة الدليل كونها على الحق لا من حيث جهة الاجماع كما نعتقد نحو ان احدهم مثلا لو خالفه
في مذهب من حيث اعتقد ان الدليل معه وفي يده فاما قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز ما
ذكرتموه في اخبار الاجماع تجويز وان كثيرا من التواتر الان يصير فيها احادا وتجويز ذلك في
الان يومى منواله في اصول الشرايع مثل ذلك بل في القران ان يصير كذلك لانا قد امنا تجويز
ذلك لوجوه من اشتهار نقلها بتمادي الايام فلا يبقى قصور تفارق حالها في ذلك حال الاجماع
الزمان وكلا اما لم يبلغ هذا الحد وهو لا بد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار
الاحاد في الزكوات ما صح ان الحجة قامت به وهو من باب الاحاد في هذا الوقت ففيه مقنع
في الفرق بين الامرين لانه لم يزد على ان ادعى ان خبر الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب الشهرة
مبلغ الاخبار التي عورض بها وهذا مما لا بين له وكيف علم ان الاخبار بالاجماع لم تبلغ في
الظهور الى حد اخبار الصلوات وبعد فليس يخرج ما ذكره من المناقضة لانا اعتل
في جواز كون الاجماع من باب الاحاد بعد ان كانت من باب التواتر بان الاجماع اذا حصل
الصحابة عليها فظهر بينهم العمل قام هذا مقام التواتر وكان اكد في معنى الحجة
منه وادعى ان اخبار الصلوات وكثيرا من العبادات تجري هذا المجرى وان حصول
الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه العلة قائمة في جميع اصول
الشرايع وفي القرآن نفسه فما المانع من ان يصير كل نقل في ذلك من طريق الاحاد
بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل به من حيث الصحابة مغنيين
عن غيرهما في معنى الحجة وليس يفرق بين الامرين ان احدهما تمادت بنقله
الازمان ونقل من طريق التواتر على مر الايام وظهر في الاصل ظهورا لم يكن لغيره
لان جميع ذلك تخصيص للعلة وتكلف للمغالطة في اطلاق القول فاما قوله ولا

اخبار

بد

ولا بد لكل احد ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا ان الجواب الصحيح
غير جوابه واوضحنا القول في جهة حصول العلم باصول الصلوات والزكوات و
ما اشبهها من العبادات بما يستغني عن ذكره فاما قوله فقد علمنا ان الداعي الى نقل
القران ان لم يبق على الايام لم يضعف وكذلك ما اشتدت الحاجة من جهة الدين
اليه وكذلك التواتر في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع اذا قاما وقت لم يجز
اختلاف حالها وليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة مخالفة
لما ذكرناه في القران فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية فيه قائمة
اولا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من الوجه الاخر من العلة التي ذكرها فيما اباه
قائمة فيما التزمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين ومن الكتاب ولو شئنا
لقلنا انه كالاصل لساير الاصول لان عليه مدار عمل مخالفينا واليه يفزعون
في ساير الدين او اكثره فان كان نقل القران وما اشبهه من اصول الدين
يجب ان يقوى على الايام ولا يضعف فكيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة
الماسة اليها ما تم من ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر
ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل تعاطى الفرق بين الامرين
الا محض الاقتراح وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جميع كلامه
الذي حكينا منه بعضا وتركنا بعضا بان اخبار الصلوات والزكوات
وكثير من اصول العبادات انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا حيث
اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ثم ما بيناه يتم في هذا الموضع
الذي قد انتهينا اليه من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ ان
يتم في اصول الدين مثل ذلك ويعتل بان شدة الحاجة من جهة الدين
الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب العجيب لانا ما نعرف شيئا

ولا يجوز ذلك من جهة اخرى
لان نقل المعجز لا بد من ان يكون
اضطرار العلم به موثوقا ولا
يجوز الاقتراح على المكلفين
فيه ابدا وكذلك القول
في اصول الدين م

لشدة الحاجة من جهة الدين اليه
فانقل الحاجة من جهة الدين اليه
ايضا وحيث يجب ان يقوى نقله
ولا يضعف م

من اصول الدين يفوق في باب شدة الحاجة وجهة الدين الى الامر المحوج اليه
الصلوات والزكوات التي اقر بان نقلها قد ضعف بعد القوة ولو صرح
بذكر ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام ستراعا فاما الجهة الاخرى
التي ظن ان نقل القران لا يضعف من اجلها فشبهة في الضعف والفساد
بلا ولا ان القران لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة و
كونه معجزا دالا عليها لانه اذا ظهر في الاصل وقامت به الحجة ونقل ما يقتضي قيام
الحجة به من فقد المعارضة والتسليم لفقد وجبت الحجة على ساير المكلفين الموجودين
الى قيام الساعة بهذا القدر وان لم ينقل الفاظ القران ولو كان الاخلال
بنقل القران مخلا بالاستدلال على كونه معجزا ودالا على النبوة لكان هذا حكم
ساير المعجزات التي وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله فلان نقلها وكونها ووجودها
على الوجه الذي يقتضي خرق العادة بها كاف في ازاحة علة المكلف فلن يخل
ذلك في القران وان ادعى وجوب نقله لما يتضمنه من الاحكام قلنا ويجوز
ان يغني عن ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل منهم
بها كما اغنى ما ذكرناه من ظهوره عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع وفي اخبار
الصلوات والزكوات على الوجوه التي وقعت عليها في الاصل من الظهور والاشتهار
ونقل الجماعات فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلثة امور ليصح ما قدمناه اولها
صحة الخبر عنه في انهم عملوا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون
غيره والثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل على صحة الخبر لا من جهة
الاجماع لكن لان ذلك طريقة في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما
نقل تمسكهم بالاجماع وظهور ذلك فيهم مع ذكرهم هذه الاخبار وطريقة
التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى

من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين
لقوله كلا احد يحكم اذا اجمع من الشرع جوازه
ضعف نقله من الصلوات والزكوات
وبين ما امتنع م

ينقل ر

ولم تنتشر الا بعد حال ان يجيل في ذلك المعجزات

انما والى انتشر م

والامر

اخبار الاحاد بل العلم بذلك اقوى فالعمل الظاهر عنهم انهم اجروها مجرى القران
والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك ان ثبوت ما ذكره من الاقسام
ثبوت الاحتجاج بالخبر ويكون دون ثبوته شرط الاعتماد اما القسم الاول الذي
ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فيما
ما انه مقتصر فيه على دعوى مجردة كما ان من خالف في الاجماع من لا يعترف بصحة
ذكره ولا هو بصورة من يرفع الضرورات وهولاء الذين اشرنا اليهم يقولون
ان الاحتجاج بالاجماع مما ولده الفقهاء والاحتجاج به عن قريب ويتوجه عليه جماعة
من المكلفين ولا من الصحابة ومن كان في الصدر الاول والمرتعين فوه لا سيما على
هذا الوجه الذي يدعيه المخالفون ولهذا كانوا ينكرون على من خالف الحق لانه
خرج عن المذهب الذي يعضده الدليل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد
وقع صاحب الكتاب وان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم بالاجماع
كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لان الامرين غير معلومين ولا ثابتين والمدعي لكل
واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعي للاخر فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا
بذلك لاجل الخبر ان شيخنا ابا هاشم عول في المذكور على انه لا نقل عنهم التمسك بالاجماع
فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصل على
الوجه الذي ادعى فان كان ابو هاشم يدعي نقلا مخصوصا في احتجاج الصحابة
بهذه الاخبار فيجب ان يدلنا عليه فانا ما نعرف في خبر واحد من الصحابة بانه كان يحتج
في الاجماع بهذه الاخبار فيجب الدعاة بل قد ذكرنا انهم لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع
على ما يذهب اليه الخصوم جملة ومن يحتج الى نفسه ورد على النقل علم فساد هذه الدعوى من
ابي هاشم وظنا دعي في احتجاجهم بهذه الاخبار النقل الشايع العام الذي يشترك
الجميع فيه ولم يفتقر الى لفظ مخصوص لظهوره وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات

وما اشبههما فيجب لو كان الامر كذلك ان يقع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك
ويكون صورة المخالف فيهما واحدة وهذا مما لا يبلغ اليه محصل فاما قوله
وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله انه اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب
الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا هذه الاخبار فيجب ان يقطع على ان علمهم
بذلك لاجلها دون غيرها كما يجب ان يقطع على ان تمسكهم بالرجم لاجل
الخبر المروي في ذلك وان قطعهم السارق المستحق للقطع والزاني المستحق
للحد لاجل الايات التي ذكروها فتنبيه في البطلان بما تقدم وليس يجب
من حيث ظهور علمهم بالاجماع وظهرت رواية الاخبار التي ادعوها لو
سلمنا هذين الامرين على بطلانهما ان يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار
دون ان يكون لاجل الايات التي يحتج بها مخالفونا في صحة الاجماع وقد
ذكرها صاحب الكتاب واعتمدها فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات
دون غيرها فليس المرجع فيه الى ما ظنه من ان علمهم بذلك لما ظهر و
كانت الايات ظاهرة بينهم وجب القضاء بانهم عملوا بها لاجلها بل المرجع
في ذلك الى حصول العلم وزوال الشك لكل احد بعمل القوم على هذه الايات
ومن اجلها وليس يمكن ان يدعي مثل ذلك في اخبار الاجماع فاما قوله
فالواجب في الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين ونعلم
من حالهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة
ان يحمل تمسكهم بذلك على الامر الذي ظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي
له وجب حمل تمسكهم بالحدود والاحكام على انه لاجل القرآن والسنة تمسكوا
بذلك ولم يظهر فيهم سواه وهذا قائم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب
لو لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الايات التي اشرنا اليها

بينهم فما المانع من ان يكون علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما رأينا اطرف من اقدام
صاحب الكتاب على ان يدعي انه لم يظهر بينهم الا الاخبار التي ادعيت في الاجماع وتكررت
مرة بعد اخرى تواترت ولم يظهر عنهم غيرها مع انه قد علم بان القرآن الذي يتضمن
الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان ظهوره بينهم اقوى من ظهور كل خبر وبعد فيلزمه
على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات
دون الاخبار فضلا عن التجويز لذلك لانه اذا وجب على ما ادعاه في الصحابة
اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما يظهر بينهم
من الادلة دون غيرها فهكذا يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع وظهر بينهم امران لاحدهما
على الآخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة ان يقتضي بان علمهم انما كان
لاجل القوي العالي الرتبة في الظهور لان حسن الظن بهم هو الذي يقتضي حمل
افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر عليهم وتم
واتفق على امر ظهر فيهم واشتهر يمكن ان يكونوا فعلوه له ومن اجله وادعي ظهور
امر آخر بينهم لم يقع الاتفاق عليه ولا التسليم من جماعة الامة لما ان يحكم بان تمسكهم انما كان
لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه وهذا يجب القطع على ان علمهم بالاجماع انما
كانوا عملوا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفق على وقوفهم عليها و
معرفتهم بها دون الخبر الذي يعتقد بها دون الخبر الذي يعتقد كثير من الامة
انه مولد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعت به فاما قوله وقد صح من عادة الصحابة
ولم تعرفه الصحابة ولا سمعت به فاما قوله وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم
في الاخبار انهم كانوا يستقصون فيما لا يعظم الوزر فيه والخطأ مثل الذي روي عن
عمر في الاستيذان وفي غيره فكيف يصح ان يجري مثل ذلك من عادتهم لما هم عليه من
الديانة وشدة التحرز من الغلط فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه

من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عذر من لا يجيبها ولا [illegible]
لاجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر [illegible]
لم يثبت صحته قد كان يقبله واحد ويرده آخر وانما كانوا يظهرون الاطباق على الخبر
والعمل به اذا جمعهم على ذلك العلم بصحته فغير ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا
في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته لقوة الشبه
لانهم احسنوا الظن براويه وغلب على ظنونهم ثقته وامانته ما دعاهم الى اعتقاد
صحة خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقاداً لمتقدماً لمعناه فاعتقدوا صحته
من حيث طابق ما في نفوسهم او لانهم وجدوه موافقاً للآيات التي تتعلق بها
في صحة الاجماع وكانوا معتقدين فيها انها دالة على كون الاجماع حجة فصدقوا
به من هذا الوجه الى غير ما ذكرناه من وجوه الشبه وطرقها وهي كثيرة ولم يجب اذا
ردوا باطلاً او توقفوا في مشكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما يجري هذا المجرى
لان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد يقع من العقلاء واهل الدين لقوة [illegible]
الشبهة ولم يجب ان يبادروا الى التصديق بكل ما هو باطل وان ضعفت
شبهته ومحصول كلام صاحب الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء فلا بد
ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بنى دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا
الا الصحيح وظاهر فساد ذلك لان المصيب في امور كثيرة لا يمتنع ان يخطي
في غيرها وليس هذا مما يدعى فيه عادة مع انه ايضاً بدع في العادة ولو
قيل له من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلاً وكل ما قبلوه كان صحيحاً
لم يجد متعلقاً وليس يثبت له العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم
لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا غير مسلم في كل شيء
ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من سال

آخر

ان

مرة الى نفسه

نفسه او غيره اذا كنت او كان فلان مصيباً في كل افعاله واعتقاداته
ومتمسكاً بالحق ودافعاً للباطل وكان هذا معلوماً مسلماً فيجب ان يكون هذه
عادة مستمرة مانعة ان يخطي في شيء من الاشياء او يعد باطلاً قوله او فعله واعتقاده
في غير موضعه وكان جوابهم له ان فلاناً وان كان مصيباً عندنا في اعتقاداته و
افعاله كما ذكرت فليس هذا بمانع له من اعتقاد باطل يقوى شبهته عليه
انما حكمنا بصواب افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكمنا
في جميع ما يعتقده ويفعله ولا يحصل صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل
وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك و
نهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل امورهم على ما يليق بما استقر في
النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكموا بانهم لم يقبلوا الخبر المذكور ويعدلوا
عن رده وتكذيبه او ترك النكير الا بعد ان اعتقدوا صحته وقويت الشبهة عليهم في امره
وهذا قد فعلنا وليس ينتهي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع في عصمتهم
وانهم لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل على انا اذا ازددنا في حسن الظن
وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجماع من الاحاد بل من الجماعة لم يثبت ما يريده الخصوم
لانه جائز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة
المتواترين فصدقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة
الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة بل الطريق اليه الاستدلال
الاستدلال الذي يجوز على الصحابة وان تدينت وحسنت طرائقها الغلط فيه
وارجوا ان لا ينتهي الضرورة بصاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز
عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواتراً وان كان ما ادعاه قريباً من هذا
ومتى طولب بما الزم نفسه على هذه الطريقة بالدلالة على صحة قوله ظهر عجزه وبان

او يعتقد باطلا فاذن كان هذا
القائل عند جميع العقلاء مبطلا
مرد

بحكم

على

امرٍ من قريب وقوله في خلال كلامه فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا لاجل خبر غير صحيح عندهم
تمويه لانا لم نقل انهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم وانما اجزنا عليهم ان يقبلوا
ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله واما الطريقة
الثانية فقد ذكرناها في البغداديات وقد كان اصحاب النبي ملازمين له في اكثر الازمان
والاوقات ليسمعوا ويتعبدوا بها اجمعت عليه الامة تشمل الخاصة والعامة
فلو قال لهم قايل انه قال ان امتي لا تجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من سمع ذلك عليه
هذا القول لجرى مجرى ما تقوم به الحجة منه على الناس ولم يخبر بذلك الا واحد
لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عن قبوله فلما رايناهم
قد اذعنوا لهذا الخبر ولم ينكروه علم انه صحيح وقد وجدنا يرد الصحابة من الاخبار
ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب [illegible] كل الاخبار المروية واكثرها لان الاكثر من الاخبار
قد تفرد بنقله جماعة دون غيرها واحاد دون جماعة ولم يكن جميع الصحابة ملازمين
للنبي في كل احواله بل قد كان يشهده منهم بعض ويغيب آخر وليس يمتنع على هذا ان
يخبرهم بهذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقة اذا انعم النظر في
امرهم فيعتقدوا صحة قولهم بالشبهة الداخلة في بعض الوجوه التي قدمنا ذكرها او
يكون لهم في خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه ايضا وان اكثر ما نقل
من الاخبار قد كان بحضرة بعضهم ويغيب عنه سايرهم ولا يكون لهم ان يردوه من حيث
كان متضمنا ما يعم فرضه ولم يرد من جهة من يقطع العذر لانهم قد اعتقدوا
في الخبر بقوة الشبهة انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال ان
الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل عقلا عرفت صورة قائله
وان قيل سمعا فنحن في الكلام على السمع المدعى وقبل تصحيحه لا يجب القطع
على ذلك وقوله كلامه ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه قد مضى

الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له وقوله لقد كان الواجب ان يردوه
وان يقفوا عند قوله صحيح غير ان الواجب يجوز ان لا يفعله من يجب عليه و
كلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم وليس يكون بنتيجة تقديره
ان الواجبات يردوه ويقفوا عنده انهم اذا اذعنوا له ولم ينكروه علم انه
صحيح بل انما يكون هذه النتيجة اذا تقدم مع ان الواجبات يردوه انهم لا يعدلون
عن واجب ولا يخلون به وهيهات ان يصح هذا فاما قوله ونظيره ذلك انا نجد
الناس يروي عن مجلس حفل ومجمع عظيم في المعلوم انه متى كان كاذبا انكر
عليه من يحضر ذلك المجلس واذا لم ينكروه علم صدقه في خبره فباطل لانه غير
ممتنع ان يمسك اهل المجمع الذي ذكروه عن كاذب يعرفون كذبه
اذا كان له غرض لهم او كان في الامساك عن تكذيبه ضرر يندفع عنهم او نفع
يرجع اليهم لانا نعلم انه لو كانت لاهل هذا المجمع ببعض الناس عناية
وكان شريكا لهم في اموالهم او قريبا اليهم في نسبهم وكانوا قد احسوا
من بعض السلاطين الظلمة بطمع في حاله فقام هذا المخبر الكاذب
بحضرة ذلك السلطان او بحضرة من يبلغه من اصحابه فقال يا اهل المجمع
هو هولاء يعلمون ان فلانا واشار الى الذي ذكرناه انه شريك القوم
او هم على عناية شديدة به فقير لا حال له ولا مال له وانه حضرهم في يوم كذا
فسالهم ما يصلح به حاله لم يلم به شعثه لكان اهل المجمع جميعهم يسكتون
عن الرد عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه وشهدوا لفظا بمثل قوله و
من دفع هذا كان مكابرا للعقل على ان ما ضربه من المثل غير مشبه لما
نحن فيه لو سلم لان خبر الاجماع لم يدعه الراوي على الصحابة ولا استشهدهم
عليه لانا قد بينا بطلان ما ظنه من وجوب حضور جميع الصحابة كلهم

المسموع من الرسول عم وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه
الجميع واذا صح هذا لم يخل من ان يكذبوا او لا يكذبوا قياسا على اهل المجلس من
يروى عنهم او يستشهدهم على ما يعلمون انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة
والخبر المروى بحضرتها في الاجماع مجرى من يكذب في مجلس لا يدعيه عليهم
ولا يستشهدهم على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جايزا منهم ان يصدقوه
اذا احسنوا الظن به او دخلت عليهم الشبهة في صحة قوله وقد مثّل في ذلك
بما هو اوقع في القلب مما تقدم فرض اصحاب العالم الواحد الذى جرت
عادتهم بمعرفة مذاهبه وتاويله والكشف في ذلك والتبجح بالبراعة فيه
جايز والحال هذه ان يحكى الواحد منهم عنه مذهبا يتفرد به الجماعة
والباقون مجتمعون فيسلمون له وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر
ظهورا لا يختص به ذلك الواحد العالم والمعلوم من حاله عم في اصحابه
انهم الله لم يزيدوا معهم معه فيما يبلغونه من شريعته وينقلونه
لم ينقصوا فكيف يجوز مع كون الاجماع احد الاصول الدين ان يتمسكوا
بخبر واحد مع انه عم لا يجوز ان يخص بذلك مع انه في علم الخاص و
العام الواحد والاثنين وانه في بابه اوجب لظهور امر اكبر الاركان
ومن جوز ذلك فقد خرج من طريق العادات فقد تقدم الكلام على معناه
في الفصل الذى خرجنا عليه عنه الحكاية كلامه هذا وبينا انه
غير ممتنع ان يمسك الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه وان كان
مدعيا عليها اذا حصل هناك غرض قوى والقول في هذا المثال الذى
صار اليه كالقول في المثال الاول الذى ضربه لانا نعلم ان اصحاب هذا
العالم الذى وصف حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كان

مكذب
خبراء
فاما قوله
مما ذكرناه
علمهم

بحضرة سلطان قاهر ظالم وكان له مذهب يخالف مذهب العالم الذى يصحبونه
يعادى فيه المخالف عنه ولا يؤمن على من عرف به مخالفته سطوته حتى يقوم قايم
في المجلس الذى جمعهم ويحكى عن ذلك العالم القول بالمذهب الذى يعتقده
سلطانهم ثم اطمعوا في تمويه الحال عليه وكون ما جرى سببا لكف شره عنه
عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه وتظهر تصديقه هذا ان لم
تقسم على صدقه وصحة خبره باغلظ الايمان وقد بينا ايضا ان ذلك لو لم يجر على
هذا الوجه لجاز ان يدخل عليهم طريق الشبهة لكن ليس بان يكون الحال على التقدير الذى قدره
لانه دخل في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لم يختص
به الواحد فكانه فرض فيه ما لا يكون نحو كل ما لم يعرف جماعتهم مذهبا للعالم بالملازمة
فهذا مثال مسئلتنا لانا قد منعناه من ذلك في الصحابة واعلمناه ان كثيرا من المنقول
عن الرسول عم لم يكن جميع الصحابة مشاهدين له فكيف يلزم ان يكون ما لم تعرفه
الجماعة وتسمعه باطلا يجب عليهم رده وتكذيبه بطريقة واذا لم يكن هذه
حالهم لم يكن حاله مثالا صحيحا وكان المثال الصحيح اصحاب عالم واحد قد جرت
عادته بان يلقى بعض مذاهبه الى بعضهم ويعقله ويحمله البعض الاخر الى مقربة
على حسب البعض الذى التقى عليهم فاذا قدرت الحال على هذا التقدير لم يجب ان يكذب
هؤلاء الاصحاب من اخبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعوه منه بل جايز ان يصدقوا
هذا الخبر اذا غلب في ظنهم صدقه او اعتقدوا ذلك لبعض الشبه وان كان على
الحقيقة كاذبا وقوله فكيف يجوز ان يتمسكوا بخبر واحد انما يكون حجة لمن
قطع على ان خبر الاجماع لم يتصل بهم الا من جهة الواحد وهذا مما لم نقله ولا عولنا
عليه بل قد مضى في كلامنا انه جايز ان يكونوا تلقوه من جماعة لا يقطع بمثلها العذر
واعتقدوا فيها بالشبهة انها تقطع العذر فان كان ما ذكره قادحا في ان يكونوا

منهم

مرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول ولا يجوز ان يسمعوه
ايضا من جماعة الا ويجب عليهم تكذيبها من غير نظر في حالها وهل يقطع في امثالها
العدد ام لا من حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفها الكل ولما اختص به جماعة
دون جماعة وهذا ان قاله ابطل بما تقدم على انه قد مضى في كلامه عند حكايته
عن ابي هاشم ذكر الاقسام التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر عطفا على قوله
اما ان يكونوا علموا ذلك كذلك او يكونوا علموا ذلك باستدلال من حيث خبرهم
به جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ وهذا محقق لالزامنا ومناقض لما اعتمده عليه
في الفصل الذي نحن في نقضه وللمثال الذي اشرنا اليه واورده فيه اما تحقيقه
للالزام فمن حيث يقال له اذا جوزت ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر الرجم
الذي ذكرته فما يؤمنك من ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا
فيمن يجوز عليه التواطؤ ولا يقطع خبره العدد خلاف ما هم عليه وهذا مما لا سبيل
الى دفعه واما كونه ناقضا للكلام الذي اشرنا اليه فلانه عول فيه على ان
الخبر اذا اخبر الصحابة بما لم يسمعه من الرسول ص وجب ان يرده واخبر اذا
كان الخبر متضمنا لما يشتمل وجوب العلم به الخاص والعام وهو يقول فيما
حكاه عنه انه جائز ان يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث
خبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ولم يوجب عليهم رده من قبل
انهم لم يسمعوه كسماعهم من الرسول ص وهذان الموضعان بينا والتناقض
الا ترى انه ان صح وجوب رد ما لم يسمعوه باسرها واكثرهم وان المخبر جماعة
بطل قولنا انهم استدلوا على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ لانهم اذا
لم يسمعوه يجب على قوله ان يردوه وان كانوا قد سمعوه فكيف يصح ان
يستدلوا عليه وان صح استدلالهم على الخبر بطل ان يكون رد ما لم يسمعوه

ويعرفوه

ويعرفوه واجبا عليهم فاما قوله فان قال ان كان كذلك فيجب ان تقولوا
بمثل هذه العادة في امتنا فيها وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى
في صلب المسيح ع الى غير ذلك قيل له انا عرفنا هذه العادة في امة نبينا ولم نعرف
مثلها في غيرهم والعادات اذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع ان يختلف
احوال اهل الدين فيها ولم يثبت عندنا من حال سائر الامم في التمسك في باب الدين
وما ينقل فيه من الاخبار ما ثبت في امة نبينا واما خبر الصلب فبعيد من هذا
الباب لانا انما نذكر في ذلك ما ينقل في باب الدين والتمسك به فيما نعرف
لامتنا مزية فيما ادعاه تبين بها من سائر الامم لانا نعلم ان اهل العقل
والتدين في اي ملة كانوا لا يجوز ان يقبلوا الا ما يعلمون او يعتقدون
صحته وليس يجوز ان يجعل رده لبعض الباطل اذا زالت عنهم الشبهة
في امره دلالة على انهم لا يقبلون باطلا وان قويت شبهته والمعتمد الذي
استدل به على ان امتنا لا تقبل الا الحق موجود في كل امة لانا كما وجدنا
اهل ملتنا قد ردوا كثيرا مما لم يصح عندهم او ما اعتقدوا بطلانه
فقد وجدنا ايضا جماعة من الامم المخالفة لنا في الملة قد استعملوا مثل
ذلك وردوا كثيرا مما لم يصح عندهم فان قال خصومنا انهم وان ردوا
بعض الباطل فقد قبلوا كثيرا منه بالشبهة وقد علمنا هذا من حالهم فكيف
يجوز ان يساوي حالهم حال امتنا ولم نعرف منهم على قبول باطل قلنا
فقد بطل ان ذلك اذا ما وقع من التعويل منكم عليه لانه اذا جاز ان يرفع بعض
الباطل ولا يقبل ويقبل باطلا اخر فما المانع من ان يكون هذه حال امتنا ولا
يكون ما سلم في بعض المواضع من رفضهم لما لم يصح عندهم دلالة على انهم مستعملون
لهذه الطريقة في كل ما ليس بصحيح فاما الدعوى لانه لم نعرف منهم على تسليم باطل

لهم كالمستقيم

ونقله فغير مسلم ولا طريق الى تصحيحها والمدعى له كالمتسلم نفس ما وقع الخلاف فيه واكثر
ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا
ان ذلك غير موجب للقطع على انهم لا يقبلون الا الصحيح وليس لاحد ان يرجح
حال امتنا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين
وقوة الحرص بالاجتهاد في التقرب الى الله مثل ما نعلمه من حال امتنا او قريبا منه او
لم يكن ذلك عاصما لهم من اعتقادهم الباطل من طريق الرواية للشبهة فكذلك حال
امتنا فاما قوله في خبر الصلب ليس داخلا في هذا الباب من حيث لم يكن من باب
الدين فطريف لان المراعاة في هذا الوجه اعتقاد ان قول في الشيء انه من باب الدين
او انه خارج عنه ونحن نعلم ان اليهود يتدينون بنقل خبر الصلب ويتصدقون ناقله
لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من اكبر ابواب الدين و
النصارى ايضا في نقل الخبر وتقبله بهذه المنزلة وان كان تدينها بنقله وقبوله
بخلاف الوجه الذي منه تدينت اليهود بنقله وعلى الوجهين جميعا لا يخرج الخبر عند القوم
من ان يكون داخلا في باب الدين فاما قوله فقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض
الالهام ان هذه الاخبار يعلم صحتها باضطرار لانها متظاهرة فاشبه ما يعلم
باضطرار انه رجع الى غير ذلك وعلى ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة
وهذا اذا صح فهو حجة لانا نشاغب غير ان الامر في تصحيحه بعيد وكيف نستجيز
متدين ان يدعي في صحة الاخبار التي نستند وكل اليها الاجماع الاضطرار
مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولم نجد
احدا ممن نصر الاجماع من المتكلمين والفقهاء اقدم على ادعاء الاضطرار في
الاخبار التي يتعلق بها في صحته بل الجميع لها معترفون بانها اخبار
آحاد وانما يتوصلون الى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه صاحب

[margin: في تشبيه لانا نعلم ضرورة من حال كثير من الامم من شدة التمسك وقوة الدين والاجتهاد]
[margin: المراعى]
[margin: ادعاء]
[margin: فلا شك ان ما ذكره ابو هاشم لو صح كان حجة لا اشاغب]
[margin: نسخة تصحيح [illegible]]

الكتاب

الكتاب وبالغ في ذلك الى هذا الموضع ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء
الضرورة عرفت صورته فاما قوله وقوله فان المراد به انهم لا يجتمعون على الخطأ
الذي هو بمعنى السهو لا وجه له لان ذلك لا يختص الامة لان حال كل فريق منهم
كحالهم في ذلك ولان ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة المدح ولا الاختصاص
الذي يجب تمييزهم من ساير الامم فقد بينا فيما سلف ان لفظة الخطأ
كالمجملة وانه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطأ ولا نفي بعض منه معين
وان الواجب مع الاحتمال الامساك عن القطع وانتظار الدليل المبين عن
المراد به وليس يمتنع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم وان شاركهم في ذلك
ساير الامم وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو
عن الامة حكم منطوق به فيهم وليس يدل تعلق هذا الحكم بالامة على
نفيه عمن عداهم بل جائز ان يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم وهذا اصل
يوافقنا عليه صاحب الكتاب لانه ربما اشتبه [illegible] حيث يضره التمسك به
ولا ليس لا حملت قوله في العقل دال على نفي السهو عنهم فاي وجه لحمل الخبر على
ذلك مع دلالة العقل عليه فالواجب ان نحمله على امر لا نستفيده بالعقل وهو
الخطأ من طريق الشبهة وذلك ان العقل وان كان دالا على ما ذكره فغير منكر
ان يرد السمع به على سبيل التاكيد ولو ابطلنا ورود السمع بما يدل العقل عليه
العقل لالزمنا ابطال اكثر السمع او كثير منه واذا كان ورود السمع مؤكدا لما في
العقل لم يأبه احد من الناظرين وصح ايضا الاصل الاخير الذي هو ان تعليق الحكم
بالموصوف لا يدل على ان ما عداه يخالفه بطل ساير ما تعلق به في هذا الموضع
من انكاره ورود السمع بما يدل العقل عليه ومن ان اختصاص اللفظ بالامة
يقتضي تخصيصها بالحكم ويمنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس في

[margin: تمييزهم]
[margin: المبين]
[margin: نفس]
[margin: الناظرين]
[margin: تخصيصها]

الكلام ما يدل على المدح حسب ما توهمه واكثر ما فيه نفي الخطأ عنهم واذا كان نفي الخطأ عنهم على
بعض الوجوه يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا لم
نستفد من ظاهر الكلام ما يقتضي المدح وكان من ادعى ذلك مفتقرا الى الدلالة
على ان الخطأ المنفي ههنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصح ان يكونوا ممدوحين
بذلك وهذا مما لا سبيل اليه واذا كان قد اعتمد في الاستدلال على ان الخطأ المراد
ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح لا يثبت له الا بعد ان يثبت ان الخطأ المنفي
هو ما اراده وادعاه فقد بان بطلان ما اعتمده فاما قوله وقولهم ان المراد
به الوجهين اللذين ذكرناهما وابطلناهما واحدهما ان الكلام يقتضي التخصيص
ووصف الامة بما لا يشركها فيه غيرها والاخر انه مقتض للمدح فلا يجوز حمله
على ما لا مدخل للمدح فيه فقد افسدنا الوجهين بما يمنع من تعلقه بهما اولا و
ثانيا فاما قوله فان قيل فما معنى ما روي من قوله لم يكن الله ليجمع امة نبيه
على الخطأ قيل لها المراد به انه تعالى لا يلطف لهم الا في الحق دون الباطل وانه يصرفهم
بهم عن الاستفساد الذين يتفقون عنده على الخطأ فلا يكون ذلك مانعا
من طريقة التكليف ومن صحة الاختلال على انهم لا يجتمعون على الخطأ باجماعهم
فكانه كلام لم يتعلق بما حكيناه قبل هذا الفصل لانه معول في رد الزام من الزمه
ان يكون الخطأ المراد بمعنى السهو في الرواية الاولى على ان ذلك لا يقتضي تخصيصا
لهذه الامة من غيرها وعلى ان الكلام مقتض للمدح والوجهان جميعا يدلان
على جوابنا الذي نحن في الكلام عليه لانه تأول قوله لم يكن الله ليجمع امة نبيه
على الخطأ على انه تعالى لم يلطف بهم في الباطل ولا يستفسدهم وهذا حكم يعم
سائر المكلفين وجميع الامم لان الدليل قد امن من ان يلطف الله تعالى بهم احد من
المكلفين في قبيح او يستفسدهم فهذا الباب حكم امة زائدة ولا مدح ايضا في وجوب
ولا يفترق م

بدؤ

وكان المدح م

وقوله ان المراد انه تعالى لا يلطف لهم على الخطأ ...

اراد م

وانه تعالى يصرفهم عنه

هذا

تأويله هذا يتعلق بالامة لان لطفا منه لهم في القبيح مما لا يقتضي مدحا فيهم لاقتضائه
في القراءة من الشياطين والكفار وكل من قطعنا على انه لا يجوز ان يلطف له في
قبيح فان اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزية مثل ان يقول ان المكلفين
وان اشتركوا فيما ذكرته ففيه ممتنع ان يكون هذا القول صدر من النبي عند
سبب يقتضي تخصيص امته بهذا الكلام اما ان يكون معتقدا اعتقد ذلك فيهم او
سائل عن ذلك قد سال من حالهم الى غير هذا من الاسباب كان لنا ان نعتمد في باب
السهو على مثل ما اوردناه وندفع به كلامه حرفا بحرف فقد وضح ان الذي دفع
به الالزام عن نفسه في الرواية الاولى يفسد تأويله الذي اعتمده في الرواية
الاخرى وانها لا يجوز ان يحتملا الصحة ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه
فاما قوله وقولهم قال ان قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطأ وان كان بصورة الخبر
فالمراد به الالزام كانه قال يجب ان لا يجتمع امتي على خطأ بعيد وذلك لان ظاهر
الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة على ان هذا الوجه يوجب ان لا مزية لهم على سائر
الامم ويقتضي ان لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل فليس ما عول عليه
في دفع ان يكون الخبر الزاما بشيء وانما المرجع في حمل الكلام على الخبر او
النهي الى الدلالة فان وردت بحمله على لفظ يجتمع فالمراد الخبر وان وردت
بحمله على النهي وليس للمجاز والحقيقة ههنا مدخل اللهم الا ان يكون اجاب
بما اجاب به عن سؤال من يسأل ويمنع تسليم حركة لفظة يجتمع ويلزمه مع ذلك
ان لا يكون خبرا والجواب ايضا عن هذا بما قاله غير صحيح بل الجواب في جواب
هذا السائل ان يقال له يجوز ان يفهم النهي من لفظة لا يجتمع مع الحركة
لا حقيقة ولا مجازا فاما قوله وقولهم قال ان الخبر لا يدل على ان الاجماع
في كل زمان حجة فمن اين ان الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط

تعالى م

او سائل سائل عن ذلك م او

صح

[illegible]

الواجب

وذلك لانا قد بينا ان امته يقع على من يجي بعده من المكلفين كما يقع على من كان
في زمنه بل كلهم داخلون فيه فبان ان المحكي عنهما انهم جعلوا الاجماع حجة فاذا كان
اجماعهم حجة وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت فقد صح ما ذكرناه
ثم يكن لما قاله لو كنا قدمناه في ابطال التعلق بالخبر لان لفظة امتي اذا كانت
غير مختصة بمن كان في زمنه عم حسب ما ادعاه وجب حملها على جميع من
يأتي في المستقبل فقد بينا كذا لزمنا ان يكون المراد بالخبر اجماع سائر الامة في
جميع الاعصار على سبيل الجمع لان اللفظ اذا اخذ بعمومه يقتضي ذلك ومن ادعى ان
اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع كان مخصصا لظاهر اللفظ ومطرقا
للخصم ان يجعله مختصا ببعض اهل كل عصر دون جميعهم وقد رضينا بما ذكره من
قوله ان امته يقع على من يجي بعده من المكلفين كما يقع على من كان في زمنه فالكل
داخلون فيه وفيه شاهد بصحة الزامنا لان وقوع اللفظ على الكل لا يكون الا على الجمع
دون البدل فليس ما ادعاه من جعلهم الاجماع حجة في كل عصر بصحيح لانا لا نعرف عنهم
عنهم ذلك ولا نتحققه ونهاية ما يمكن ان يدعوا انهم كانوا يكرهون الخروج عن
اقوالهم ومذاهبهم ويبدعون من خالفهم فاما اعتقادهم ان ذلك واجب في كل عصر
اوان فغير معلوم وقد صار صاحب الكتاب على ما نراه يضيف ما يحتق زيد من المطاعن
في كلامه الى الصحابة ويجعله معلوما من جهتهم وقل ما ينفع ذلك فاما قوله وقد استدل
للخلق على صحة الاجماع بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وهذا ان دل فانما يدل على ان الكبائر لا تقع
منهم لان حال جميعهم كحال الواحد اذا وصف بهذه الصفة وقد علمنا ان ذلك
لا يمنع من وقوع الصغير منهم فكذلك حال جميعهم كحال الواحد اذا وصف بهذه
الصفة وقد علمنا ان ذلك لا يمتنع من وقوع الصغير منهم فكذلك حال جميعهم
كالواحد منهم

اقتضى

يعني

يجوز

وليس

وليس حالهم بقول وقوع الصغير منهم لا يمنع كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول
عم لانا قد بينا ان الذي يجيزه في الرسول عم لا يمنع من تمييز افعاله واقواله التي
هي حجة فيها من الصغاير التي يجيزها عليهم ولا طريق في ذلك يتميز الصغير
من الكبير فيها ايضا في الامة فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الاية
ما سلكنا في الطعن على الاستدلال بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
فصار ما اورده هاهنا من الطعن طعنا في كلامه المتقدم واعتراضا عليه لانه
اذا كان ما يقتضيه هذه الاية هو نفي الكباير التي يخرجون بها من ان يكونوا
مومنين ولا حظ لها في نفي الصغاير وكانت حال جميعهم كحال الواحد منهم اذا وصف
بهذه الصفة على ما قدره فهكذا القول في الشهداء لان اكثر ما يقتضيه الشهادة
نفي الكباير عن صاحبها دون الصغاير وحال الجميع في ذلك كحال الواحد و
الاثنين اذا وصفوا بهذه الصفة فان خرجت احدى الايتين من ان تدل على صحة
الاجماع خرجت الاخرى فان اعاد هاهنا ما كنا حكيناه عنه من تجويز الصغاير على
الشهداء يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من افعالهم واقوالهم وقد ثبت
بمقتضى الاية انهم حجة واذا ثبت ذلك ولم يكن بعض افعالهم واقوالهم بذلك
اولى من بعض منعنا من وقوع الصغاير منهم قيل له فكيف لم تثبت هذا الضرب من الاحتجاج
في هذه الاية ولا سوغت لمن تعلق بها ان يعتمد مثله فيقول قد ثبت ان قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين بالاية حجة وليس بعض افعالهم
بذلك اولى من بعض لانه لا يتميز كتمييز افعال الرسول عم فيجب نفي الصغاير عنهم كلا
ثم جميع اقوالهم وافعالهم لان يكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة
عند اعتصامه بها في الاية المتقدمة وبينا فسادها فلا حاجة بنا الى اعادة
كلامنا عليها وانما قصدنا بما اوردناه هاهنا الزامه تصحيح التعلق بالايتين او اخراجهما

مسلكنا

لو

أثبت

اقوالهم و

والكشف عن دخول ما طعن به في احدهما على الاخرى والصحيح ما بيناه من فساد التعلق
بكل واحدة منها في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه
وان كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول لانا لا نعلم به حال الجماعة مخصوصة
يصير اجماعها حجة وقوله فان قال اذا اجمع المصدقون على شيء فيدخل
هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين قيل له انما
يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين
وخروجهم عمن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت به من هذه الاية لانه
يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانهم في
تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم بمنزلتهم وقوله تعالى كنتم
يدل على ذلك ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه من قوله وكذلك جعلناكم
لان تلك الاية وان كانت تقتضي الاشارة ففيها ما يدل على العموم وهو قوله
لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الاية ما يقتضي هذا المعنى فانا نخرج
فيما نورده من الكلام على من تعلق بالاية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده
في الاية الا واحدة كانه بنا قص من تعلق بالايتين معا ولمن استدل بالاية التي
يضعف التعلق بها ان يقول ليس المعني بها جميع المصدقين بل من كان مؤمنا
خيرا يستحق ما تضمنته الاية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع
المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين
من انهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم
عمن سواهم قائم في الاية الاخرى لانها تتضمن من اوصاف المدح والتعظيم
ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم ويقتضي

في دلالة احدهما على الاجماع
دون دلالة الاخرى
عليه

الهم خروجهم

ايضا خروجهم عن سواهم وتخصيصه للاية بمن كان في عصر الرسول
يلزمه مثله في الاية الاخرى ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عهد
الرسول عم لانهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم بمنزلتهم
التي تشبث بها في احدى الايتين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى وكذلك جعلناكم
تجري في الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه للاية التي اعتمدها مع اعترافه
بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء طريف لان قوله لتكونوا شهداء على ما تقدم من بناء
الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكروه
في قوله تعالى كنتم خير امة فما هو بناء عليه ومتعلق به من قوله لتكونوا شهداء وجار مجراه
في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم من الكلام دون ما هو
مبني عليه على انه ان رضي لنفسه بما ذكره فليس من يمتثل اذا قال الخصم وكذلك
قوله تعالى كنتم وان كان فيه معنى الاشارة فقد تلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى
التخصيص من قوله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فاما
قوله وقوله تعالى تأمرون بالمعروف فليس فيه دلالة على انهم لا يأمرون الا بحجة
يستدل باتفاقهم على الامر بالشيء على انه حق وانما بين بذلك ان هذه طريقتهم وسجيتهم
على طريق المدح فلا يمتنع من ان يقع منهم خلاف ذلك اذا لم يخرجهم من طريقة المدح
ولان ذلك يوجب تقدم المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم
من ان يكون دلالة الاعلان المأمور به من قبلهم معروف والمنهي عنه من قبلهم منكر فكذلك
قوله تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم
خيار عدول في كل شيء وفي كل حال وكانهم ايضا شهود بكل امر وفي كل حال ليس
يمتنع ان يخرج جواز ان يكونوا شهودا او الايجاب يكونوا عدولا ولا على انه في هذا

شهداء

لظاهر عموم القول في ذلك

الكلام تارك لعموم القول الظاهر الذي لا بد ان يتعلق به ويعتمد عليه لان قوله تعالى
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر اذا اخذ على عمومه منع ما ذكره من
التجويز عليهم ان يامروا بغير المعروف ولان تجويز ذلك تخصيص للعموم الذي
يقتضيه اطلاق القول على اصله وليس يجب تقدير المعرفة لنا بالمعروف و
المنكر كما ظنه بل لا ينكر ان يكون المراد انهم يامرون بالمعروف الذي يعلمه الله
تعالى كذلك وينهون عن المنكر على هذه السبيل فيكون اجتماعهم على الامر
بالشيء دلالة على انه عند الله تعالى معروف ونهيهم عنه دلالة على انه منكر وانا نعلم ذلك من
جهتهم من دون ان يتقدم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول فاما قوله واما
التعلق في صحة الاجماع بان المتعالم من حال الامة الرسول عليه السلام عدولهم عن الاحوال
والدلالات على جهة التقليد وانفتهم من الكذب واظهارهم العادة في اتباع الغير
وتقليد الابعد ووضوح الحجة فكيف يصح وعندنا حالهم ان يتفقوا على الخطأ فبعيد
وذلك لان كل الذي ذكره لا يمنع من اعتقادهم على الشيء لشبهة ظنوا انها
دلالة لان هذه القضية قائمة في كثير من امم من تقدم فقد اتفقوا مع ذلك
على الخطاء من هذا الوجه وما الذي يمنع من مثله في اجماع كل الامة فلا بد للمتمسك
بان الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك فبطل ايضا ما اعتمده من قوله في تصحيح
الخبر لانه اذا جاز على القوم مع استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا
على الخطاء من الشبهة ولا يكون ما هم عليه من تحري الحق وتجنب الخطاء مانعا من جواز
ذلك عليهم فالا جاز عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا السقيم من الاخبار
ويقبلوا الصحيح منها ويتثبتوا في قبولها ان يقبلوا لشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا
عليه ولا يكون ما جرت به عادتهم مانعا مما ذكرناه وما نجد في الطريقة التي اعتمد
والتي ابطلها فرقا يرجع الى المعنى وان كان قد ذكر في احديهما العادة ولم يذكرها

لم يمنع ل

وان [illegible] [illegible] يامرون بالمعروف وينهون [illegible] [illegible] الامر [illegible] [illegible] ولا ينهون الا عن [illegible] م

التقدير

وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولم يمنع من اتفاقها على الخطاء من هذه الجهة

ايضا م

ويتثبتوا ل

في الاخرى بل اورد معناها وجعلها في طريقته عادة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم
وفي هذا الموضع عادة في تجنب الخطاء على سبيل الجملة ولا فرق بين الامرين
في المعنى لانه اذا جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من رد سقيم الاخبار وقبول
صحيحها وما قامت به الحجة منها فان تجويز ذلك ضرب من تفصيل الجملة المجوزة
عليهم فاما قوله وهذه القضية قائمة في كثير من امم من تقدم وهي ايضا قائمة في الجماعة
الكثيرة من الامم فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الاخبار ورد المشكوك فيه
هو قائم في الجماعات من امتنا وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم
من الخطاء بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود
الى حكاية كلامه فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه
لو صح ما قالوه كان لا يجب اثبات معصوم لجواز ان يكون الشريعة محفوظة
بالنقل المتواتر كما ان القران محفوظ بهذه الطريقة الى غير ذلك من
السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر و
الى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس يقال له قد مضى الكلام على هذا
حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة وان كانت الحجة تثبت به عند
وروده وانه لا بد من معصوم يكون وراء الناقلين فاما الاجتهاد والقياس
فقد بينا بطلانهما في الشريعة وانهما لا يثمران فائدة ولا ينتجان علما ولا ظنا
فضلا عن ان يكون الشريعة محفوظة بهما قال صاحب الكتاب ولا بد من
من ان يرجعوا فيه الى التواتر فاذا صار ذلك وهو من اصل الشريعة لم يمتنع
مثله فيما علاه والا ادى ذلك الى اثبات ائمة لا نهاية لهم وهذا ايضا مما
قد مضى الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم حجة في كل
زمان لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد بادلة العقول فاما الحجة

من فصل الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم م

لم د

فيه للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعين الامام المعصوم لانه لا بد م

٢ محفوظا م

بعينه

بغير الامام وانه فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامام
حاصل المكلفين من ضياعه لعلمهم بوجود معصوم في الزمان فمتى لم يقم
الناقلون بما يجب عليهم من نقل النص على عين الامام ظهر الامام ودل
على نفسه بالمعجز وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب الكتاب
ولا بد لهم في ذلك من وجه اخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ
الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم فلا بد فيما يحفظه ان يبلغه
المحتاج اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما يحفظه ان ينتهي الى
المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة نبينا عم ويستغنى عن اثبات
معصوم وهذا ما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان واصلا الى من
نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه مراعيا له ومراقبا للنقل فما
يعرض فيه من خطأ واخلال بواجب فان الزمنا مخالفونا القول بوصول
شريعة الرسول عم الينا على هذا الوجه التزمناه لانا نجيز ان تكون الشريعة
واصلة الينا بنقل متواتر يكون من ورائه معصوم يراعيه ويتلافى ما يعرض
فيه من خطأ بل هذا هو نص مذهبنا وان اراد الزامنا كون الشريعة
منقولة الينا ولا معصوم وراءها لم يكن هذا مشبها لما نقوله فيما ينقل
عن الامام وهو حجة الى من نأى عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولوا
في هذا ما قلتموه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم في ذلك من
من وجه اخر لان الامام عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم
ولا بد مع اثبات التكليف معرفة الشرع فاذا صح ان يعرفوها والحال هذه
لا من جهة الامام فلم يمتنع في ساير الاحوال مثله ويستغنى عن الامام المعصوم
ولا بد في ذلك من وجه اخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان

لا عينه

لا عينه فغير معلوم مكانه وغير متميز على حد يصح ان يقصد وقد صح مع ذلك ان تعرف
الشرايع ويقوم بها فغير ممتنع مثله في ساير الازمنة يقال له اما غلبة الخوارج
فغير مانعة من حفظ الشرع واما معرفتهم في هذه الاحوال يعني احوال غلبتهم فيكون
بالنقل عن صاحب الشرع او عمن تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك
النقل محفوظا بامام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل وليس يجوز ان ينتهي
غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشريعة واخل به الناقلون لان
ذلك لو علم لما كلفنا الله تعالى العمل بالشرع والثقة به والقطع على وصوله الينا وفي العلم
بانا مكلفون بما ذكرناه دلالة على ان الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه
من بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع وحفظه ايضا على
الوجه الذي بيناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام في كل حال لنعرف الشرع بل لنثق بوصوله
الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا انه لو اخل الناقلون منه بشيء يلزمنا
معرفته لظهر الامام وبينه بنفسه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي
كان الفرض اثبات امام في الزمان وان لم يبلغ ولم يقم بالامور وصح ذلك
فما المانع من ان يكون جبرئيل او بعض الملائكة في السماء ويستغنى عن امام في الارض
لان الغرض الذي لاجله يطلب الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا لم يظهر كان وجوده
كعدمه وكان كونه في الزمان بمنزلة كون جبرئيل في السماء يقال له لا شك ان
الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه وتصرفه لان بهذه الامور ما يكون
المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب غير ان الظالمين منعوا مما هو
الغرض ولزم اللوم فيه عليهم فاما المطالبة لهم ولما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده
اوجده الله تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا به لوصلوا
وانتفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتقيته فيقع منه الظهور الذي اوجبه

لنثق

لظهر

ويبين بنفسه

تم عليه مع التمكن ولما كان المانع من تصرفه وامره ونهيه غيره مانع من وجوده لم يجب
من حيث امتنع عليه التصرف بفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى وان لا يوجده في الاصل
لانه لو فعل ذلك لكان هو المانع للمكلفين لطفهم ولكانوا انما اتوا في فسادهم
وارتفاع صلاحهم من جهته لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من الوصول
الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم فجميع ما ذكرناه يفرق بين وجود الامام مع الاستتار وبين
عدمه وبما تقدم ايضا الفرق بينه وبين جبريل لان الامام اذا كان موجودا
مستترا كانت الحجة لله على المكلفين ثابتة لانهم قادرون على افعال يقتضي
ظهوره ووصولهم من جهته الى منافعهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في
جبريل فالمعارضة ظاهر الغلط قال صاحب الكتاب ومتى قالوا ان الاجماع حق
لكون الامام فيه ادينا انه لا فايدة تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام
فضم ساير هم اليه لا وجه له كما لا يجوز ان يقولوا ان اجماع النصارى حق اذا كان
عيسى فيهم وقول اليهود حق اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان يقولوا ان اجماع
الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم فقد بينا من قبل انه لا بد من المحقين في الامة
من الشهداء وغيرهم على ما يقول شيخنا ابو علي فان نجعل هذا الكلام علينا
في الشهداء لم يكن لازما لانا لا نعينهم ولا يمتنع لفقد التعيين ان نجعل الاجماع الذي
هو حجة اجماع المومنين ولو تميز لجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك
ما قاله القوم لان الامام عندهم متميز فالذي الزمناه متوجه وهو زايل
عنا فيقال له قول الامام وان كان بانفراده حقا ولا تاثير لضم غيره اليه فلا
بد من ان يكون جواب من سال عن الاجماع الذي الامام في جملته انه حق كما يكون
مثل ذلك الجواب لمن سال عن غيره في جملتهم نبي فاما الفايدة في ذكر غير الامام
معه والحجة هو قوله بعينه فانما بيناه عنها من يستعمل هذه اللفظة مبتديا

مع تميز قول الامام ونحن لا نكاد نستعمله في مثل هذه الحال وانما نجيب بالتصحيح عنه
فيه عند سوال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فايدة وهي ان قول
الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كاحوال الغيبة والخوف التي لا يعرف
قول الامام فيها على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع
لعلمنا بدخول الامام كما يقول خصومنا في الشهداء والمومنين لان اجماع هولاء
عندهم هو الحجة فلا تاثير لضم غيره اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون
اجماع الامة من حيث لم يتميز عندهم اقوال الشهداء والمومنين وعلموا
دخولها في جملة اقوال الامة وبهذا الجواب الذي ذكرناه يجيب من سلم
الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله امتي لا تجتمع على ضلال لا خطا ولان
اجماعهم حق لكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سئل فقيل
له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه انا قد بينا
الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداء ونبهنا على الفايدة فيه في الاحوال التي لا
يتميز قول الامام فيها وبينا ايضا الفرق بين ما يبتدي المستعمل باستعماله
من الكلام فيلزم المطالبة بفايدته وبين ما يتبعنا قوله من سوال الخصم ويخرج
له الوجوه وليس يمتنع ان نجيب من سال عن اجماع النصارى اذا كان عيسى ع
فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان موسى ع في جملة القائلين
لانا ان لم نقل انه حق فلا بد من ان يكون باطلا وكيف يكون باطلا وفي
جملتهم نبي مقطوع على صدق الكلام الا ان يسال عن الفايدة في الابتداء بهذا
القول فقد قلنا انه لا فايدة فيه اذا كان قول عيسى ع منفردا متميزا ولو عدم
تميزه في بعض الاحوال لحسن استعماله كما حسن في ذلك الامام عند الغيبة
على مذاهبنا وفي الشهداء والمومنين على مذاهب خصومنا فاما تعاطيه

الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء لان الامام متميز والشهداء
غير متميزين فقد بينا ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال
فيجب ان يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عنك
وتميزوا وسئلت عن اجماع الامة هل هو حق باي شيء كنت تجيب فانا
قال اجيب بانه حق قلنا فلم عبت علينا ان نجيب بمثل ذلك اذا سألنا عن اجماع
الامة ولا منعك من الجواب بانه حق تعين الشهداء او تعينهم وانه لا تأثير
لضم غيرهم اليهم فان قال هذا لا يمنع من الجواب بانه حق اذا سئلت
عن ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا فرضنا هذا الفرض وانما المعيب
ان اضم مبتديا الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم ثم اقتضي بان قولهم الحق
قلنا انصفت في هذا التفصيل وعذرت حجتنا قال صاحب الكتاب شبهة اخرى
لهم قالوا اذا كان لا بد في شريعة محمد صلعم وهو خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ
وكان لا يصح ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات امام معصوم يكون
في كل حال بمنزلة الرسول فانه يبلغ ويعلم ويرجع اليه في المشكل ويؤخذ
عنه الدين فكما لا يجوز ان يكون الرسول مع الحاجة الى معرفة الشريعة
فكذلك لا يجوز ان يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ذلك وقد قدح
التواتر بوجوه قد قدمنا ذكرها في باب الاخبار واحدها ان كل واحد
منهما اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب ويغير فيجب جواز ذلك على جميعهم
ولكن لا يصح القطع على صحة خبرهم هذه الطريقة صحيحة معتمدة
ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل من ان التواتر لا يجوز ان يقتصر عليه
في حفظ الشرع واداته وانه لا بد من كون معصوم وراءه فاما القدح في
التواتر فما ذا الذي نراه ونذهب اليه فان كان يظن انا اذا منعنا من ان

غيرهم

في كل حال في

يقال له

يحفظ

يحفظ الشرع به فقد تقدم ما فيه فقد بعد لان القدح فيه انما يكون بالطعن في
كونه حجة وطريقا الى العلم عند وروده على شرايطه فاما ما ذكرناه فلا
قوله في الحكاية عنا ان كل واحد منهما اذا جاز ان يكتم ويكذب فيجب جواز
ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم غلط طريف لانا لا نجيز
الكذب على جماعتهم على الحد الذي اجزناه على احادهم ولو كنا نجيز ذلك
للحقنا بمنكري الاخبار والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا
خلاف ذلك فاما الكتمان فاذا جاز على احادهم وجماعاتهم فليس يجب ان يكون
يكون ما قلناه كونهم حافظين للشرع لانه اذا جاز ذلك عليهم لم نثق
بانه لم يقع منهما الا بان نقطع على وجود معصوم من ورائهم
متى وقع منهم الكتمان الجائز عليهم تلافاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط
صاحب الكتاب بجواز الكتمان جواز الكذب واخراجهم من ان يكونوا حافظين
للشرع باخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به فان ذلك لا يختلط
الا عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان امثال هذه الشبهة لا
يجوز ان يكون مبتداها الا الملحد الطاعن في الدين لانها اذا صحت وجب بطلان
النبوة والامامة لانا نعلم بالتواتر كون النبي وكون القرآن ووقوع التحدي
وانهم لم يقع من جهتهم معارضة وبه يعلم ثبوت الشرايع ونسخ المنسوخ
منها وبه يعلم انه عم خاتم النبيين وان شريعته ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده
والطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما قدمناه اما ابطاله او ابطال
بعضه ليبطل الدين وكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن وتميزه من غيره
حتى يكون حجة وهذا انقلب اذا هم الملحد ان الزيادة في القرآن وانها قد
قد كتمت اما التواتر فقد بينا انا لا نطعن عليه ولا نقدح فيه بل هو عندنا

ما يقوله من القطع على صحة خبرهم
اذا وردوا على الشرايط المخصوصة
وانما يجوز

اتمام

تمام

يقال له

بل هو عندنا من حجج الله تعالى على عباده واحد الطرق الى العلم فمن ظن علينا خلاف هذا
ورمانا بابطاله فهو مبطل متسوف والذي نذهب اليه من جواز الكتمان
والعدول عن النقل على الناقلين لانه انما يكون حجة اذا قام الرواة بنقله
والاداء فاما اذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وجعل
التواتر طريقا اليه من العلم بكون النبي والقرآن ووقوع التحدي صحيح وليس
علينا بل على من طعن على التواتر وذهب الى انه ليس بطريق الى العلم فاما
عدم المعارضة وادعاؤه ان الطريق الى فقدها هو التواتر وهو ادخاله
ذلك في جملة ما تقدم فطريف لان مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل
فيه وانما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين الى اظهارها
وحرصهم على ذكرها والاشارة بها لو كانت موجودة واذا فقدت الرواية
لها مع قوة الدواعي وشدة البواعث قطعنا على نفيها فاما ثبوت الشرايع
والناسخ والمنسوخ وما جرى مجراهما فيعلم من جهة التواتر ما ورد
به الروايات المتواترة منه ونعلم ان جميع الشرع قد وصل الينا من جهته
وانه لم ينكتم عنا منه شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام
المعصوم اذا كان موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه
وجب عليه الظهور والبيان وايصال المكلفين الى العلم بما طواه
الناقلون فنعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك
فاما القول بان في القرآن زيادة كتمت ولم تنقل فلم يبعد الذاهبون
اليه ما تناصرت به الروايات واجمعت عليه الرواة من نقل آي من
والفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة انها كانت تقرأ في جملة
القرآن وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفنا والحال فيما روي من

لا يقتضي ابطال التواتر وترك العمل به الا ورد على شرائطه

والاشادة كذا

ذلك

ظاهر قطعا وليس المعول فيما جرى مجرى النقل على الحس فلهم من يدفع
بالراح كل ما نعلم اعتقادا له او خالف مذهبا يذهب اليه وليس لاجل ما
لاجل هذا التجويز ما يزال يقوله مخالفونا من الزامهم التجويز لان يكون
في جملة ما لم ينقل الينا من القرآن فرايض وسنن واحكام لانا من ذلك
بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه في الثقة بوصول جميع الشرع الينا و
ليس المحال المنكر في الدين هو من لم يجعل الامة المختلفة المتعادية
التي يجوز عليها الخطأ والضلال حجة في حفظ الشرع وقصر حفظه على معصوم
كامل لا يجوز عليه شيء مما عددناه بل المحال المنكر في الدين الناطق بكل
اعلانه وخصوصه هو من ذهب الى ان الشرع محفوظ بمن وصفنا
حاله لان الناظر المتأمل اذا فكر فيمن جعل هؤلاء القوم حجة في الشرع
حافظا له ورأى ما هم عليه من جواز الخطأ والاعراض عن النقل والميل
الى الهوى واسبابه كان هذا له طريقا مهيعا الى الشك في الدين وارتفاع
الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله لاصابة الحق ويلهمه ما ذهبنا اليه من ان
الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الامة قال
صاحب الكتاب فان لم يثبت التواتر كيف يعلم الامام المعصوم لانه لا يمكن
في اثباته الا احد طريقين اما النص او المعجز ولا بد في صحتهما من التواتر وكيف
يعلم من جهة الامام ما يحمله من الشرع وهذا كله ما قد مضى الكلام عليه مكررا
قال صاحب الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البهت لانا نجد من انفسنا
انا نعرف ان كان الشريعة بالتواتر وان لم نعرف الامام المعصوم
ولا يمكنهم ان يدعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من انفسنا خلافه
بل يعلمون في ذلك من حالنا فيقال له هذا الكلام انما يلزم من يذهب الى

يوق

ان التواتر لا يعرف به صحة شيء وان عرفت به فلا بد من تقدم معرفة الامام وليس
هذا مما نذهب اليه ولا نراه بل قد يتمكن من الاستدلال بالتواتر من يجهل الامام فان
اراد بقوله انا نجد من انفسنا معرفة اركان الشرايع ما ذكرناه مما تواتر الخبر
به وقامت حجة بالنقل فقد قلنا ان ذلك غير ممتنع وان اراد به انه يعرف
من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع لم يسقط عنه ولم يخف عليه وانه لم
يعرف الامام ليبطل بذلك ما اعتمدناه من ان هذه الثقة لا تحصل الا مستندة
الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة وعندنا انه متوهم غير عارف ومعتقد غير
عالم وكون الانسان عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواحد منا من نفسه ضرورة وليس هذه
الدعوى باكثر من دعوى مخالفينا من المجبرة وغيرهم من المبطلين انهم عارفون بصحة
مذاهبهم وعالمون بها فكما ان ذلك غير ملتفت اليه فكذلك ما ادعاه قال صاحب
الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا متى جوزنا على الامام ان لا يكون معصوما يؤمن سهوه
وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد فساير ما احتيج من اجله الى الامام وقد ثبت انه
مشارك للرعية فيما له احتاجت الى الامام وهذا يوجب حاجته الى امام آخر والقول
فيه كالقول في هذا الامام ان لم يكن معصوما ولا يمكن التخلص من ذلك الا باثبات
معصوم على ما نقوله ثم قال واعلم ان ذلك ينتقض عليهم بالامير لانهم
يجوزون عليه ما يجوز على رعيته ولم يمنع ذلك من كونه اميرا يقيم عليهم الحدود و
لا يقيمونها عليه وربما قالوا في الامير انه متى اقدم على ما يوجب الحد فالامام يقيم
الحد عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين رعيته وانما اردنا بالكلام ان
قولهم ان كونه غير معصوم يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق لانه
قد ظهر الفرق بما ذكرناه فكما يجوز في الامير ان يقوم بهذه الامور ويكون له
المزية عليهم فان احدث حدثا يوجب وجب عزله ولم يقدح عزله في
فاذا

ان م

منهم

في الزمان م

مزيته عليهم من قبل فكذلك القول عندنا في الامام فيقال له هذا الدليل من آكد ما
اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول وترتيبه ان حاجة الناس الى
اذا وجبت بالعقل لم يخلو من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع
العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان لغيره لم يمتنع
ان يثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم يكن
ما ذكرناه لم يكن لفقدها تاثير وجاز ان يثبت الحاجة بثبوت مقتضاها
الا ترى ان المتحرك لما لم يكن العلة في كونه متحركا سواده جاز ان يكون
متحركا مع عدم سواده ولو جاز ان يحتاج المكلفون الى الامام مع عصمتهم
لجاز ان يحتاج الانبياء الى الائمة والرعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع
على انهم لا يقارفون شيئا من القبائح وهذا معلوم فساده على انه لو لم يكن
العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم
غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا عن الامام واحوالهم هذه لما دللنا
عليه عند الكلام في وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات العلة من
وجود الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة
الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز الخطا وفعل القبيح لم
يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما مامونا
منه فعل القبيح او غير معصوم فان لم يكن معصوما وجبت حاجته
الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولم يخل امامه ايضا من ان يكون معصوما
او غير معصوم فان لم يكن معصوما احتاج الى امام واتصل ذلك بما لا نهاية
له فلم يبق الا القول بعصمة الامام او انتهاء الامر في الرياسة والامامة الى معصوم
لا يجوز عليه فعل القبيح فان قال قد بينتم الكلام على ان المعصوم لا يجوز ان

لم يخل

مقتضيها

يحتاج الى الامام وعولتم فى ذلك على الانبياء فجوزتم عصمتهم ان كان ثبتت عصمته
لا يحتاج الى الامام وانكرتم ان يعلم الله تعم من بعض عباده انه اذا نصب له
اماما اختار الامتناع من كل القبايح وفعل جميع الواجبات وانه لم ينصب له اماما
لم يختر ذلك فيكون معصوما مع ان له اماما قيل له هذا التقدير الذى قدرته
لو وقع لم يقدح فى قولنا ان المعصوم لا يحتاج مع عصمته الى الامام لان من
كانت بالامام عصمته لم يحتج الى الامام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما
به فلم يستقر له العصمة بغير الامام ثم مع حاجته الى الامام وانما يكون مفسدا لما
اعتمدناه موافقتك لنا على معصوم لم تك عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك
يحتاج الى الامام على ان ما بنينا عليه الدليل يسقط هذه المعارضة لانا دللنا
على وجوب حاجة الناس الى ذلك المعصوم وقضينا بان من كان معصوما
لا تجب حاجته الى الامام وانما يقتضى ذا صح تجويز ذلك والتجويز لا يقدح فيما دللنا عليه
اعتمدناه لان الحاجة الى الامام لا تجب للمعصوم فان قال ولم انكرتم ان يحتاج
المعصوم مع عصمته الثابتة بغير الامام الى الامام ليكون مع وجوده اقرب الى
فعل الواجب وترك القبيح قيل له ليس يجب عندنا اذا فعل الله تعم ما لا يعلم ان العبد
يفعل عنده الواجب ويترك القبيح ان يفعل به جميع ما يكون معه اقرب الى فعل
الواجب وترك القبيح لان ما فعله مما قد علم انه لا يخل به بالواجب يغنى ويكفى
واذا ثبتت هذه الجملة بطل ما سال عنه لان المعصوم الذى قد علم الله تعم انه
لا يختار شيئا من القبايح عند ما فعله به من الالطاف التى ليس من جملتها الامامة
هو مستغن عن امام يكون عند وجوده اقرب الى ما ذكره فان قال ما ذكرتموه
يؤدى الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة بالله تعالى
لعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن الامام والا فان وجب ان يحتاجوا الى

وتقديرك هذا ليس يوجب حاجة المعصوم الى الامام

معه

المعرفة

المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل المراد وتجنب المكروه وجب ان
يحتاجوا الى الامام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس ننكر ان يكون المعصومون
انما كلفوا المعرفة بالله تعم لان بها يتكامل عصمتهم ومن اجلها لم يختاروا
فعل القبيح ولو جاز ان يتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب
تكليفهم المعرفة كما ليس يجب اقامة ائمة لهم اذا ثبت عصمتهم من دون
الامام فيكون الدليل الدال على عموم تكليف المعرفة للخلق كاشفا عن وقوع
ما قدرناه فى المعصومين منهم من ان بالمعرفة ما يتكامل عصمتهم فان قال
هذا كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعم معرفة المعصومين على حال من الاحوال وهى
الحال التى يعلم ان عصمتهم تحصل من دون المعرفة فاذا جاز ذلك عندكم
فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين واذا كنتم قد
افردتم المتعلق بطريقة الاقرب فلم يبق لكم معتمد فى عموم تكليفها
قيل له ليس الامر كما ظننت من تعذر الدلالة على عموم تكليف المعرفة
علينا اذا لم نعتمد طريقتك وعندنا ان طريقة السمع هى الدالة على عموم تكليفها
لسائر من تكاملت شروطه ولا شبهة فى دلالة السمع على ذلك لان الامة مجمعة
على تساوى احوال العباد فى باب المعرفة لان من ذهب الى انها مستدل
عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها اذا تكاملت شروط تكليفهم ومن قال
فيها بالاضطرار يقول فى عمومها بمثل ذلك ولو لم يكن فى هذا الا ما هو
معلوم من دين النبى صلعم ضرورة من ان تكليف معرفة الله تعم ومعرفة رسله
عم عامة للعقلاء وانه لا تخصيص فيها ولا لتميز الا لمن تكامل شروطه
لكان مقنعا وبعد فقد علم ايضا من دين النبى صلعم عموم وجوب الصلوات
وما اشبهها من العبادات الشرعية لكل من تكامل شروطه من المكلفين على

تمييز

وجه لا اشكال فيه ونحن نعلم ان هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة و على الوجوه
التى وجبت عليها ممن هو جاهل بالله تعم او غير عالم به بل لا بد من تقدم
معرفة بالله تعالى بصفاته ومعرفة صدق رسوله ع وفى هذا اوضح دلالة
على وجوب المعرفة لان ما لا يتم فعل الواجب الا به لا بد ان يكون واجبا و
ليس لاحد ان يقول فهذه العبادات تسقط عن بعض العقلاء لاعذار
معلومة فيجب ان تسقط المعرفة بسقوطها حتى يقتضى على كل من لا يلزمه
فعل شيء من هذه العبادات بزوال تكليف المعرفة عنه لانه غير ممتنع ان
يرجع فى ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر والحضر باخر
من الاعتبار وهو ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط
فرض هذه العبادات وهذا مما لا خلاف فيه لان من ذهب فيها الى الضرورة لا يجعل
فرضها تابعا على المكلف فى حال من الاحوال فكيف يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات
فى بعض الاحوال ومن ذهب الى انها اكتساب من اهل الحق لا شبهة فى قطعه على عموم
تكليفها وانها مما لا يتبع فى هذه الجهة التى هى ان المعرفة غير تابعة الى زوال
هذه العبادات واعلم انا انما سلكنا فى ترتيب الكلام التى قدمناها على عصمة
مسلك من تقدم من سلفنا رضوان الله عليهم وان كنا قد احترزنا فى اثنائها
بالفاظ سقط لبعض شبه الخصوم اللازمة على ما يخالف ترتيبنا واستقصينا
الجواب عن قوى ما يمكن ايراده عليها من المطاعن والاعتراضات ويمكن ان
نستدل بعين هذه الطريقة على الترتيب الذى رتبناه الان فنقول اذا ثبت وجوب
الامامة فى الوجه الذى تقدم بيانه فالطريق الذى به يعلم وجوبها به يعلم جهة
الوجوب والمقتضى له لان الطريق الى الوجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه
لطفا فى ارتفاع القبيح وفى فعل الواجب وقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال

فى زوال العبادات الشرعية والذاهب الى انها بالطبع بعد النظر لا يجب الغيره

بالواجب لا يكون ان الامر ليس بمعصوم فقد ثبت ان جهة الحاجة هى ارتفاع العصمة
وجواز فعل القبيح واقترن العلم بالحاجة بالعلم بجهتها وصارت الحاجة
الى وجوب الامامة ما ثبت من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا
ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح وانك فى الجهة الحاجة ومقتضياتها
كالنافى الفعل الحادث وجرى هذا فى بابه مجرى ما نعتمد فى تعلق افعالنا بنا
حيث كانت محدثة لانا نقول ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه
دال على انها احتاجت الينا من حيث كانت محدثة لانا اثبتنا التعلق والحاجة
من حيث وجب وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا مع السلامة واذا وجدنا
الصفة التى تحصل عليها عند قصدنا هى الحدوث علمنا حاجتها الينا فى
الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملنا فى استخراج جهة الحاجة الى
الامام فلا بد على هذا من ان يكون الامام معصوما فيخرج عن العلة المحوجة
الى الامام والا ادى ذلك الى وجود ما لا نهاية له من الائمة ومتى اعتمد فى عصمة
الامام على هذا الترتيب الذى اخترناه سقط سائر ما يعترض به المخالفون
فى استخراج علة الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير ويسقط ايضا ما لا يزالون
يتعلقون به فيقولون كيف تحكمون بان المعصوم لا يحتاج الى الامام مع
اعتقادكم كون امير المؤمنين ع معصوما فى حيوة النبى م وهو مع ذلك
محتاج اليه ومؤتم به وكذلك القول فى الحسن والحسين عليهما السلام فى حيوة امير
المؤمنين ع الا ان تزعموا ان امير المؤمنين ع لم يكن معصوما فى تلك
الحال فتتركوا مذهبكم وذلك انا انما منعنا حاجة المعصوم الى الامام لكون
لطفا فى تجنب القبيح وفعل الواجب ولم نمنع حاجته اليه فى غير هذا الوجه
الا ترى ان كلامنا انما كان فى تعليل الحاجة الى امام يكون لطفا فى الامتناع

على

امام

قطعنا

له

لم يكن محتاجا الى النبى م فتخرجوا عن الدين او تزعموا انه
م

من المقبحات ولم يكن في تعليل غير هذا الوجه الا ترى ان كلامنا انما كان في تعليل
الحاجة الى امام يكون لطفا فاذا ثبتت هذه الجملة لم يمتنع استغناء امير
المؤمنين عم بعصمته في حال حيوة النبي صلعم فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا
عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف وما اشبههما وكذلك القول في الحسن
والحسين صلى الله عليهما انهما قد استغنيا بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما في
الامتناع عن القبيح وان جازت حاجتهما الى امام للوجه الذي ذكرناه فاما قول
بعضهم ان الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود وصلوة الجمعة والغزو بالمسلمين
وقسمة الفيء فيبطل بما بيناه من ثبوت الحاجة اليه من الوجه الذي ذكرناه
وبان الحاجة اليه عقلية وسائر ما ذكره سمعي وبان سائر ما ذكر قد يسقط
عن بعض الامة لاعذار مع ثبوت الحاجة الى الامام وعلى انه ليس يخلو ما ذكره
من اقامة الحدود بان يريدوا به اقامتها على مستحقها او يريدوا ان الامام يحتاج
اليه قبل استحقاقها ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها فان ارادوا
الوجه الثاني فانا لا نضايق فيه لان المعنى يرجع الى ما اردناه لان من يقارف
ما يوجب الحد اذا احتاج الى امام قبل مقارفته فلم يحتج الا للوجه الذي يختص
وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التاديب وان ارادوا
الوجه الاول بطل لانه مؤد الى ان يكون ابرار الائمة ومن كان منهم على حال
السلامة غير محتاجين الى امام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق ومستحقي
الحدود وهذا فاسد بالعقل والسمع معا فاما معارضة صاحب الكتاب من
اثبات فرق ما بينه وبين رعيته فقولوا في الامام مثله فظاهرة البطلان
لانا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان لا يكون بينه وبين رعيته
فرق من غير تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرق فيما احتاج من اجله

اليه وهكذا اما حكي عنا في الكلام الذي تعاطاه اعتراضه ولا ندري كيف استحسن حكاية
شيء من الكلام وانما الكلام على غيره ولم نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحدود
يمكن ان يستحق اقامته عليه والذي قلناه غير هذا قد بيناه وهو مفهوم فاما الالزام
فانه لو لم يكن معصوما وشارك رعيته في علة الحاجة الى الامامة والسياسة
قضينا بحاجته الى امام كما قضينا بحاجتهم وامامه هو امام الجميع ويكون الكلام
فيجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حمل حال الامام على حال الاميان ان يلتزم
كون الامام اذا كان غير معصوم مأموما بغيره قبل ان يحدث كما كان الامير
كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه مشاركا للرعية في الامامة
من قبل في كونهم غير معصومين عن امام الى ان يحدث لجاز ان يستغني الامير
وابدال الائمة عن الامام الى ان يحدثوا وانا كان استغناء هؤلاء عنه محالا لما
ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى الامام قال صاحب الكتاب ومتى قالوا ان ذلك
لا يصح لان الامر يرجع الى ان الامام انما يكون بالاختيار بينا فساد قولهم بما نذكره
من بعد فيقال له الاختيار وان كان عندنا فاسدا بما بينه بمشية الله تعالى
عند بلوغنا الى كلامك فيه فانا غير محتاجين في كثير اعتراضك على دليلنا في العصمة
الذي ذكره وفي بعضها قد اوردناه متقدما كفاية في ابطال ذلك قال صاحب الكتاب
بعد كلام في الحدود لا من تصنيفه ولا تعلق بشيء علة الذي ذكره دعوى لا دلالة
عليها فيقال له فقيها الذي يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك يقال
حاله حال الرعية لانا انما احتجنا الى امام لا من حيث لا يجوز عليه الحدث لكن بطريق
مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احد من رعيته وكان له ان يقوم بالحدود والاحكام
دونهم فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك فيقال له
اذا جاز عليه الحدث فقد شارك الرعية فيما من اجله احتاجت اليه ووجبت حاجته

الى الامام كما وجبت حاجتهم اليه ومفارقته للرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في
علة الحاجة لا تمنع من حاجته الى امام كحاجتهم واما قولك انما صار اماما لا من حيث
لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح الا انه رد على غيرنا لانا لم نقل ذلك ولم نعتمده وان
كان الامام عندنا لا بد ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه
لا لانه انما صار اماما لان الحدث لا يجوز عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا لم لا جاز
فيه الجائز في الرسول عليه السلام حتى لا تتبين فراسته ولا تجب عصمته قلنا لهم انما وجب
ذلك في الرسول لانه حجة فيما يؤديه للوجه الذي ذكرتم فما الذي يمنع اذا
لم يكن هذه حالة الامام ان يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه وان كان قد
بان منهم بان حصل معه الامام الذي كان اماما فيقال له قد بينا فيما تقدم
ان الامام حجة فيما يؤديه للوجه الذي ذكرتم فما الذي يمنع اذا لم يكن
هذه حالة الامام ان يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه وان كان قد بان
منهم بان حصل معه الامام الذي كان له اماما فيقال له قد بينا فيما تقدم
ان الامام حجة فيما يؤديه من الشرع وانه يجب ان يكون معصوما لنأمن
من خطاه فيما يؤديه كالرسول عليه السلام وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا
او مؤدى بالامة بما يستغني عن اعادته وهو موجب لحصول العلة التي ارتفعناها
القوم في عصمة الرسول في الامام فيه ان كلامنا في هذا الموضع هو في نقض
الدليل الذي حكاه ورتبناه على الوجه الذي يصح معه دلالته على العصمة فيقال
له لو سلمنا ان الامام ليس بحجة فيما يؤديه تبرعا ولذلك تخرج من دليل الى غيره لوجبت
عصمة الامام بما قدمناه ذكره لان علة الحاجة اليه اذا انتهى كانت هي جواز فعل القبيح
فلو لم يكن هو معصوما جاز عليه فعل القبيح ولاحتاج الى امام لحصول
علة الحاجة فيه ولاتصل ذلك بما لا نهاية له وليس كما لم يكن العلة في عصمة الرسول

الطريق م

يق د ذالكو

بعينها حاصلة في الامام يجب ان تنفى عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمتهما جميعا
بطريق يخصه قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم علتهم هذه توجب ان لا يكون
في رعية الامام عندكم من يشاركه في العصمة ليكون بائنا منهم والا فان جاز
ان يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك من كونه اماما دونهم
لمزية في طريقة اثبات الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فيقال
له هذا الكلام انما يلزم على العلة التي تظنها لا على التي حكيتها عنا ولا على ما بيناه
لانا لم نقل ان الامام لا يجوز عليه ان يشارك الرعية في شيء من الصفات فيلزمنا
ان لا يجوز ان يكون في رعيته معصوم والذي قلناه وحكيت عنا معناه
هو ان الامام لا يجوز ان يشارك رعيته فيما احتاجوا اليه من اجله لانه يؤدي
الى ما ذكرناه فاما قولك فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فالذي يمنع منه انا
اذا اثبتنا في الرعية معصوما مشاركا للامام في العصمة لم ينقض حاجته الى الامام
في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفا في ارتفاع القبيح لحصول علة الفاقة وهم
يناقضون انا اذا اثبتنا الامام غير معصوم وجوزنا عليه القبيح لزمك
ان يكون له امام لحصول علة الحاجة فيه فمتى اثبت ذلك ناقضت قال صاحب الكتاب
بعد كلام في معنى العصمة وحدها لا حاجة الى ذكره فان قالوا انما يمنع من مشاركة
الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة الى الامام وهو جواز الحدث فاما ان
يشاركهم في العصمة فمما لا ننكره لان ذلك بان يكون مغنيا عن الامام اولى من
ان يكون سببا للحاجة اليه قيل لهم ذلك لازم لا من الوجه الذي ظننتم لكن بان
نقول اذا كان في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتموه ولم يمنع ذلك من كونه اماما
له بطريق الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يكون الكلام الا
على طريق المناقضة بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ويقع به التنبيه

بناء

على ان الذي ادعوه دعوى لا دلالة عليها بل لم [illegible] وهذا كالاول في انه كلام
على غير ما اعتمدناه واعتراض على غير اعتلالنا وقد بينا علتنا وطريق
توجيهها وانا لم نخل مشاركة الامام للرعية في بعض الصفات والذي
احلناه وابطلناه قد افصحنا عنه والجواب عن قولك فما الذي يمنع
من مثله فيما يذهب اليه قد تقدم وجملته انك تثبت للامام الصفة
الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفة المعينة
لبعض الرعية لم ندفع القطع على استغنائه بل قضينا بذلك على
الوجه الذي تقدم بيانه للتهمة الا ان يلتزم حاجة الامام الى امام
لحصول علة الحاجة كما فعلنا نحن عكس ذلك عند حصول علة الاستغناء
وهذا اذا مر تاليه ابطل بما ذكرناه فانه يؤدي الى ما لا نهاية له من الائمة
عليهم السلام قال صاحب الكتاب على ان القوم اذا اعتلوا بهذه العلة عقلا
فهي غير مسلمة لانا نجوز في العقل ورود الشرع بان يجعل اقامة الحد
الى من يلزمه الحد كما لا يمتنع ورود الشرع بان يكون على المقدم على
المنكر انكار مثله وان كانوا يقولون في ذلك على السمع فيجب ان
يبينوا طريقه فيقال له ما اعتللنا بما ذكرناه الا عقلا من غير رجوع
الى السمع او تعلق به وقولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه
الحد ان اردت انه يجعل الى من هذه حاله من غير ان يكون وراءه
راع او امام فهذا لا يجوز لان من جعل اليه ان يقيم الحد عليها انما احتاج
اليه لكونه غير مامون الجواز وقوع ما يوجب الحد منه واذا كانت هذه العلة
قائمة في مقيم الحد احتاج الى مثل نفسه وان اردت جواز اقامة
الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له اماما من ورائه يقيمه عليه عند

وهو حاجة الامام

ارتكب ؟

استحقاقه

استحقاقه فهذا مما لا نأباه وهذه حال الامراء وجميع الخلفاء للائمة
عندنا نحن قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ربما قالوا لابد من كون
امام معصوم في كل زمان لان ادلة الشرع من كتاب وسنة لا
تدل بنفسها لاحتمالها ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في
كونها دلالة فلا بد من مبين عرف معناها اضطرارا من الرسول صلى الله عليه
من امام سواه قالوا فلو جاز خلافه كان لا يمتنع ان ينزل الله كتابا
ولا نبي في الزمان فلما بطل من حيث لا بد من مبين للمراد بالكتاب
للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الامام قال وهذا مبني على ان
الكلام لا يدل بظاهره وقد بينا فيما تقدم انه يدل وابطلنا الاقاويل
المخالفة لذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد يقال له لسنا نقول ان
جميع ادلة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدل اذا كان ظاهره
مطابقا لحقائق اللغة وتقدم العلم للمستدل بان المخاطب به حكيم وانه
لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان يدل عليه ولا شبهة في
ان ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القران متشابها
وفي السنة محتملا وان العلماء من اهل اللغة اختلفوا في المراد
بها وتوقفوا في الكثير مما لم يصح لهم طريقه وقالوا فيه مواضع على
الظن والاولى فلا بد والحال هذه من مبين للمشكل ومتى جعلنا الواقف
يكون قوله حجة كقول الرسول ولا يبقى بعد هذه الحال الا
ان يقال ان جميع ما في القران اما معلوم بظاهر اللغة او فيه
بيان من الرسول عم يفصح عن المراد وان السنة جارية هذا المجرى
وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب و

الله ع

جميع ؟

قد

السنة لا اشكلت على كثير من العلماء واعياهم القطع فيها على شيء بعينه
ولو لم يكن في القرآن الا ما لا خلاف فيه وفي وجوده ولا يتمكن من دفعه
هو المجمل الذي لا شك فيه لغني في حاجته الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق معلوم الى ما ذكرناه وهو
كثير واذا كان هذا مما لا بد من ترجمته والبيان عن المراد به فلو سلمنا
ان الرسول ع قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخلف يحل
منه شيئا على بيان خليفته والقائم بالامر بعده على نهاية ما يقترح الخصوم
في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعد الى الامام في هذا الوجه ثابتة لانا نعلم
ان بيانه ص وان كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه فهو حجة
ايضا على من يأتي بعده ممن لم يعاصره ويلحق زمانه وبنقل الامة لذلك البيان
قد بينا انه ليس بضروري وانه غير مأمون منهم العدول عنه وقد تقدم
استقصاء هذا الموضع وتكرر فلا بد مع ما ذكرناه من امام مؤد لترجمة
النبي ص مشكل القرآن وموضح عما غمض علينا من ذلك فقد ثبتت الحاجة
الى الامام مع التسليم لكثير مما ينازع فيه المخالف قال صاحب الكتاب ونقال لهم
ان الكتاب يعرف به المراد واذا لم يعرف بعضه قارنه ما يعرف به المراد
من سنة وغيرها فلماذا يجب ان يحتاج الى مبين وان كان ذلك واجبا
فواجب في نفس الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بين تأويل
الآية وصح ان يعرف الغايب عنه بكلامه فكذلك القول في القرآن وبعد
فلو صح ما قالوا لكان لا يمتنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني
عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى الغايب عنه بالتواتر ويغني عن امام
سواه يقال له قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به وانه

لم يثبت من السنة ما يكون مبينا لذلك وموضحا عنه وكلامه في هذا
الفصل كلام من نازع فيما ذكرناه فقد تقدم من الدفع له مكابرة ظاهرة
والمحنة بيننا وبينك اذا انكرت ان يكون في القرآن من المتشابه ما هو
بالصفة التي ذكرناها او الحاجة الى كشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما
كلام الامام الذي عارضت به معرفة من غاب عنه مراده به بغير مشبه لما
نحن فيه لان الامام يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على
السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان
كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده بخارجه وقراينه ومن
غاب عنه وان لم يكن مضطرا فانه لم يعرف المراد بنقل من سمعه عن الامام
ممن الامام مراع لنقلهم وحافظ لهم فمتى علم انهم قد اخروا عنه
على وجه لا حجة فيه ولا يلبي عن مراده اراد فهم بعزهم من النقلة او
يتولى الافهام بنفسه وهذا كله مفقود في القرآن لاحتمال الموضع
فيه واشتباهها ولان ما يثبت بالسنة في تلك المواضع لو كان
ثابتا اذا لم يكن وراء النا قلين لها من يراعيهم كما اثبتنا وراء
النا قلين عن الامام من يراعيهم ويتدارك ما يعرض فيه ولم يؤمن فيه
الاخلال والعدول عن الواجب فهذا هو الفرق بين بيان الرسول
ع المنقول بالتواتر وبين بيان الامام الغايب عنه ومعنى هذا الكلام
كله قد تقدم حيث دللنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر
من غير امام في الزمان قال صاحب الكتاب على ان الامام عرف من قبل الرسول
ص فلا بد من ان يعرف قبل ايته تعم ولا يعلم مراده باضطرار فاذا صح ان
يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة فالذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يحتاج

التخلص من ذلك الا بان يوجب ان كل احد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق
في هذا الزمان وفي كل زمان كان الامام مغلوبا عليه فيجيز ذلك الشهادة
على الكل بالجهل والكفر ولك يلزمه ان لا يكون هو محققا في كل ما قدمته
في هذا الفصل يدل على انك ظننت علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعرف
ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القران في العلم بالمراد منه وبين
كلام الامام بان كلام الامام يعلم مراده منه ضرورة وليس كذلك القران وهذا
ظن بعيد وغلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو غير ما ظننته
وانا اوجبنا في كثير من القران والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه
وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم الضروري ولو كان جميع القران
والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل لكان يعلم المراد بها
فاما الاول الذي عرف من جهة الامام او الرسول وكيفية علمه بمراد الله
الله تعم فيصح ان يعلم مراده مجملا سمعه من الرسول بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها ولا
احتمال او يخاطبه بما ظاهره مطابق لحقائق اللغة ويعلم انه لم يرد
الا الظاهر وليس يمكن ان يدعي في جميع الكتاب والسنة ذلك فاما
ان زمان الغيبة فلم يجب الجهل بمراده تعم لما ذكرناه لانا قد علمنا تاويل
مشكل القران والدين ببيان من تقدم من الائمة الذين لقيتهم الشيعة
واخذت عنهم الشريعة فقد بينوا من ذلك وتقولوا ما دعت الحاجة
اليه ونحن امنا من ان يكون من ذلك شيء لم يتصل بنا لكونا ما لم نكن
من ذكرناه الا ناقلين على ما بيناه وفصلناه قال صاحب الكتاب واذا
جاز ان يقع الاختلاف في العقليات والمحق يرجع الى الدليل القائم
فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات واذا جاز في الامام الذي هو اعظم

مثل م

والامام الذي هو اعظم الائمة حاضر

اعظم

عن الائمة ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في ايام امامة امير المؤمنين عم
لم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فما الذي يمنع من الاختلاف الشديد ان يدل
القران والسنة على الحق وان ذهب بعضهم عنه واذا جاز عندهم في دليل
الامامة ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه
الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في ساير الادلة فيقال له هذا الكلام من لم
يتعمق النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقيقة مرادنا به لانا لم نوجب الامامة
لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى ان الاختلاف في الشيء
من قبل القيام بالحجة به اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة
وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في الشرعيات لاشتباه كثير منها
واحتماله في وروده مجملا غير مفصل ولفقدنا في كثير منها الادلة القاطعة
على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوف بعضنا في المراد وسلوك بعضنا اخرى
طريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع نصل اليه بالادلة القاطعة
~~على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوف بعضنا~~ او كما نصل الى الحق في العقليات
بمثل ذلك لما وجبت الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما لم يجب الحاجة
اليه في العقليات من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل
ومعارضته بالاختلاف الواقع في ايام امير المؤمنين عم وفي الامامة نفسها
لانه مبني على التوهم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف والذي
قصدناه قد اوضحنا عنه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا
في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام به والقبول منه والانقياد له فلو لم يكن
معصوما لم يؤمن فيما ياتيه ويامر به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان
يكلف الرعية الاقتداء عن هذه حاله والزام طاعته بل كان لا يمتنع ان

مع ل

لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه
معصوما وليس بعد ثبوت العصمة الا القول بانه لا بد من امام منصوص
عليه في كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا خلاف فيما اليه الامام عندنا ان الذي
اليه القيام بامور مبيّنة في الشرع والذي يجب من طاعته فيما بيّن الشرع ذلك
يحسن ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء بل نقول فيه
مثل الذي روي عن ابي بكر انه قال اطيعوني ما اطعت الله فاذا عصيته
فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين ع فيما كان امر به فيقال
له قد استدل بهذا الوجه كثير من اصحابنا على عصمة الامام واقوى ما يقال
به ان الامام لا بد ان يكون مقتدى به لان لفظ الامامة مشتق
من معنى الاقتداء والاتباع والاجماع ايضا حاصل على هذه الجملة اعني ان الامام
مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء وصورته واذا ثبت
وجوب الاقتداء وجب ان يكون معصوما لانه لو كان غير معصوم
لم نأمن في بعض احواله ان يكون قبيحا ويجب علينا موافقته فيه من حيث
وجب الاقتداء به واستحالة تعبدنا بالافعال القبيحة دليل على ان من اوجب
علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك مأمونا ولا يكون كذلك الا وهو معصوم
فان قال قائل فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما لا نعلمه قبيحا
او نشك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه قيل له هذا هو اسقاط لمعنى الاقتداء
جملة وازالة له عن وجهه لانه لو كان من يعمل بالشيء لا من اجل عمله به ولا من
حيث كان حجة فيه مقتديا به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا
ببعض في جميع احواله التي اتفقنا عليها وان كنا لم نفعل بذلك القول
او نفعل ذلك الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله ولوجب ايضا ان نكون مقتدين

باليهود

باليهود والنصارى لما وافقناهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى عم
وان كنا لم نؤمن بهما من اجل اقرار اليهود والنصارى بهما ولكان يلزم ايضا ان يكون
الامام نفسه مقتديا برعيته من هذا الوجه وفساد ما ادى الى ما ذكرناه
ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه ولا يكون اماما فيما علمنا
به فيما عرف صوابه بغيره للزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في كثير
من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي ذكرناه من ان يكون الامام
مقتدى به فيما لا يكون قوله وفعله حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه
ولم نقصد ان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره الا انا نعرف ايضا بصوابه
فالامام على هذا التقدير حجة في جميع الشرعيات والعقليات لانا علمنا
جملتها بادلة فقول الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه وما كان
هو الطريق اليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر وقد ذكر ابن الراوندي
في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بمرضي ولا مستمر لانه قال لو
جاز ان يكون من يعمل بالشيء لا من اجل عمله به ويعرف صوابه بفعله لا يكون
اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما يسوغ لو كان كل واحد
الامرين منفصلا من الاخر وغير منطو عليه فاما اذا لم يكن هذه حاله لم
يستقم ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل عمله به او عرف صوابه بفعله لا
يجب ان يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والاصل الذي من اجله كان
الامام اماما حاصلين فيه لان هذه الصفة يقتضي كونه ممن يعمل بالشيء
من اجل عمله به تشتمل على الاولى وتزيد عليها فكيف يجوز ان تكون مع
اشتمالها على ما له كان الامام اماما وزيادتها عليه تحصل لمن ليس بامام
ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القائل لو جاز ان

الامام

يكون الامام ينبغي جاز ان يكون النبي
غير امام ولو جاز ان يكون
الامير غير امام لجاز
الى

لا يكون الامام يتصرف فيما يليه الامراء ولا يشتمل ولايته على ما الى سواه
الامراء واذا كان كل هذا يفسد من الوجه الذي ذكرناه لحق به في الفساد
ما اعتبره ابن الراوندي فاما قوله ان الامام يطاع فيما بين الشرع
انه يجب فساد قطعا بما بيناه في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد من ان يكون
مقتدى به من حيث قاله او فعله وفيما يكون قوله حجة فيه او فعله
فاما قوله ولسانا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء فيفسد بان
الامام لا بد ان يكون اماما في ساير الدين فما خرج من ان يكون متبعا
فيه من الدين يخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها
بيننا ان الامام اماما في جميع الدين وانما الخلاف في كيفية الايتمام به
والاتباع له في الدين فليس لاحد ان ينازع فيه الا ان المنازعة في
هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كنا قد بينا معنى الاقتداء به ودللنا
على انه لا بد ان يكون على الوجه الذي قدمناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون
متبعا ومقتدى به في جميع الدين على ان لو تخطينا معه هذا الموضع وسلم
ان الامام يكون اماما في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل
العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين ومقتدى به وكان الاقتداء لا بد
ان يكون على الوجه الذي ذكرناه وافقنا ما عداه وجبت عصمته والا ادى
ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه فاما ما عول
عليه من الخبر الذي استدل به على ان النبي معصوم وان طاعته تجب بما
اطاع الله تعالى فلا يلزم الا من جمع بين القول بامامة ابي بكر و
الاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين الامرين
فاما قوله وهذه طريقة امير المومنين ع فيما كان يامر به فما زاد على

من الوجوه

الدعوى

الدعوى ولم يبين كون ولايته عنه ع تقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي
يؤمننا مما ظنه قيام الدلالة على امامته عليه السلام وقيامها على ان الامام لا بد
ان يكون معصوما مقتدى به في جميع الدين قال صاحب الكتاب فان قال
فيجب ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك لم يجز فيما يامر به ان يكون قبيحا
فالقايل بقوله والمطيع له نازل عن الحسن لانه لا يمتنع فيما حل هذا المحل ان يكون حسنا
وان لا يقبح من القبيح حال الامر والتبيع بين ذلك انه قد كلف العبد ان يطيع مولاه
فيما لا يعلمه قبيحا وان كان لا يمتنع ان يامره بالقبيح لكنه بما يفعله مقدم على حسن
من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعية الامام يبين له
محال ان يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه
من فاعل اخر فلا يكون قبيحا فالمحاربة اذا دعا الامام اليها وفعلها وكانت
قبيحة منه فلم تقبح منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم بذلك لان المتمكن في
هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح المحاربة
وما يعود اليها من الفساد في الدين فيجب ان تقبح منهم وان لم يعلموا وجهها في الحال
لان تمكنهم من العلم بقبحها يجري مجرى علمهم بذلك ولا بد ان يكونوا متمكنين فكيف
يكون المحاربة قبيحة منه وغير قبيحة منهم على هذا ولو سلمنا جواز كونهم
غير متمكنين من العلم بحال المحاربة في القبح والحسن لم يكن ذلك مخلا بما قصدناه
لان كلامنا فيما تمكنوا من العلم بحاله من جملة ما دعاهم الامام الى فعله ولو استقام
لدايم ما اراده في المحاربة لم يستقم له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام
لا بد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميع ما كان منه معلوما الكون
وجهه وما لم يكن لهم معلوما كلهم على ما دللنا عليه من قبل فبني على هذا الوجه
ان لو دعاهم الى غير المحاربة مما لا يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا

الرابع اذا دعا قوما الى المحاربة او غيرها
وهم لا يعلمون في ذلك وجهها الحكم
طاعته قبل الرخم فان قال م
سل له ان ذلك وان كان يتجاه م

من
جميعه

ان يلزم بهم طاعته والانقياد له من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد
فلم يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلمه قبيحا مما يتمكن من العلم بقبحه وحكم
ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا سبيل له الى ان يعلم
بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من الفاعل وليس هذه حال الامام لانا كلفنا
على ما امرنا باتباعه فيه مما نتمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون القبيح منه
قبيحا منا قال صاحب الكتاب وقد بينا ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة
ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة ولا يخرج من ان يكون مطيعا وان جوز
في صلوة الامام ان تكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في اركان
الصلوة ولم يكلف ان يعلم باطن فعله فكذلك القول في الامام وعلى
هذه الطريقة يجري القول في الفتاوى والاحكام وغيرها يقال له اما
امامة الصلوة فليست بامامة حقيقية لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء
الحقيقي ولو تبرعنا بتسليم كونها امامة في الحقيقة لم تخل المعارضة
بها اما ان يكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم
فهذا انما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كمقصود
امام الصلوة وعزومه وما يجري مجراهما من باطن امره وكلامنا في
الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او ان يكون
المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من
الاقتداء ليس هو الذي اجلنا ان شرطنا العصمة والاقتداء بالامام
يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام من رعيته
وليس ينكر ان يؤتم بالاقتداء بمن ليس بامام ما لم يظهر لنا قبح فعله
فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء

بالامام

بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك اجماع الامة
على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق
من بين في معنى الائتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى
مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما
عرف صوابه وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه
وخلفائه صح ما قصدنا ايضاحه والقول في الفتيا ووجوب اتباعه
كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا قال
صاحب الكتاب وبعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقاد الرعية
للامراء اذا لم يكونوا معصومين لحصول هذه العلة التي ذكروها واذا
لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ما لم يعلم
دعاءهم الى المعصية فكذلك القول في الامام قيل له قد بينا ان الاقتداء بالامام
لا بد ان يكون مخالفا لكل من هو دونه من امير وقاض وحاكم ولان
معنى الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير رجوع الى الخلاف في
الاسم واذا كان لا بد من مزية بين الامام وبين من ذكرناه من الامراء وغيرهم في
معنى الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان
الامام يخالف الامير بكثرة رعيته وسعة عمله لانه يجوز ان يستخلف الامام
على جميع اعماله وساير رعيته خليفة او خلفاء فيجعل اليهم التصرف فيما اليه التصرف
فيه من تدبير الامور الحاضرة والغايبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما
نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه لانه اذا
جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف جميعه كما انه لما جاز ان يتولى
بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت المزية في

في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدمناه
واخبرناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفته اذا كان لا فرق بينهما
في معنى الاقتداء بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم قد دخل في الاجماع ان الامام
لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجبت علينا حراسة هذا الاجماع وابطال
ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء
لحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد
على ان الامام لا يكون الا واحدا على ان معنى ان الائمة لا تولى الا واحدا و
الرسول لا ينص الا على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه
كحكمه في معنى الاقتداء وصحة الفعل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول
من نحو تخصيص للاجماع واطلاقه قد يقتضي القول بابطال هذا القول
وما ماثله وليس لهم ايضا ان يقولوا ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في
عصر واحد يتسميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون
احد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان
الاسماء لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت معنى الامامة في
اثنين كانا امامين سواء لقبا بالامامة او لا والاجماع مانع من هذا على انه
لو لم يتسم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل على
الصفات التي تقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة
من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول في الاثنين قال صاحب
الكتاب شبهة اخرى ربما قالوا قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا
في الزمان وانه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل وياخذ على يد غيره
ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فحل محل

الرسول

او الامارة م

لهم م

الرسول واذا وجبت عصمة الرسول وجبت عصمة الامام واذا وجب في الرسول
ان يكون متميزا من سائر الولاة فكذلك الامام وليس بعد صحة ذلك الا
القول بانه لا بد من امام معصوم قال واعلم ان جميع ما اورده ليس بعلة
في عصمة الرسول وانما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة اذا بين علة
العصمة في الرسول وانها قائمة في الامام ولا يقتصر على الدعوى وليست
العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انه اذا كان حجة فيما
يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط و
السهو وغير ذلك يقال له ليس ما ذكرته على الترتيب تبعته بدلالة
عند على وجوب عصمة الامام لانك جمعت فيما حكيته بين اشياء
لا تاثير لها جملة وبين اشياء مؤثرة واخر تؤثر اذا اسندت الى بعض
الاصول المقدرة ونبني عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا
يوضح عما قصدناه ثم نعترض كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة
التي لم ترتضها واستضعفت الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته
بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح ولعلك ان تقول اني ما حكيت الا ما ضمنه
اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك و
لعل بعضهم ان كان اعتمده فعلى طريق التقريب وربما اورده وهذا اقرب
من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب العصمة انا الزمهم
مخالفوهم ان يساووا بينهما ومتى ذكرنا هذا الكلام الذي حكيته على سبيل
الفصل بين الامام والامير تقدم في الفساد وكل ما يورد على سبيل الفرق بين
شيئين يحسن ان يحمل اعتلالا لان من مذهب مخالفينا ان الفصول بين
الاشياء والفرق فهذا معروف عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدناه

في كل زمان م

الذي م

المقررة م

فتبين عن مواقع الخلل فيه والفساد فقد صحت ايضا الاعتراض على هذه الطريقة

حكى م

والفرق بينه وبين الامير في

الاعتلال

الفصل

من التفصيل ما كون الامام واحدا في الزمان فلا تاثير له جملة في وجوب
عصمته فاما كونه يولي فيمكن ان يكون له تاثير من جهة انه لو لم يكن الخطا
عليه مامونا لم نامن ان يولي من لا يحسن ولايته ومن يكون ولايته سببا
لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه لا يولى فله تاثير واضح لانه اذا
كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما تكون
من قبل القديم علام الغيوب فلا بد ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز
ان يوليه الا مع العلم بطهارة مغيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند
من سوغ اختيار الامام ان يختار على ظاهره من حيث لم يكن للبشر سبيل
الى العلم بمغيبه ولو كان لهم سبيل الى ذلك لما جاز ان يقيموا الا من
يعلمون من حاله الطهارة وحسن الطريقة ويقطعون على باطنه
كانهم لما كان لهم سبيل الى غلبة الظن فيما يختص بهذه الاحوال لم يجز
ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله فاما كونه يعزل فتاثيره
كتاثير كونه يولي واما كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمته على ما ذكرناه في
اشتراط ان يكون واحدا فاما كونه ياخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب
على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح لان كونه اخذا على يد غيره
ويجب على الغير طاعته فيرجع تاثيره الى دليل الاقتداء الذي تقدم لانه
يقال انما ثبتت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للائمة
وهو على جهة الاقتداء المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما
والا ادى الوجوب الاقتداء به في القبيح فان وقعت المعارضة بالامير
ووجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته فالجواب عنه ما تقدم وقد
مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه طاعة

غيره

غيره ولا يؤخذ على يده فيرجع تاثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه انه لو لم يكن
معصوما لاحتاج الى امام لحصول العلة المحوجة اليه فيه ولو جاز ان لا
يكون ياخذ على يده احد مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الائمة
بل في جميعهم وقد تقدم فساد هذا فلا بد من انه ان يكون معصوما وقد
سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه كفاية فاما قول صاحب
الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وانما العلة ثبوت
كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء فيجب
ان يكون معصوما على الطريقة التي فزع اليها صاحب الكتاب وظن
انا لا نتمكن من مثلها فاما قوله انه منازع في كون الامام من حقه ان يولي
ولا يولى وادعاؤه انه على مذهبه يولى ولا ينصب كالامير وقوله ومتى قالوا
ان الامامة تثبت بالنص فلذلك قلنا انه لا يولى فقد صاروا يعتمدون في
انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم فمما لا يقدح في الكلام
الذي حكاه لان القوم بنوا كلامهم على اصولهم ولا يضرهم خلاف من
خالفهم في ان الامام يولى اذا رجعوا في افساد ذلك الى الدليل الواضح
ولهم على وجوب النص وفساد الاختيار ادلة غير وجوب العصمة وان كان دليل
العصمة اقواها فليس يجب تعليق [illegible] كل واحد من الامرين بالاخر فاما
قوله اليس من نص عليه يوليه فلم قلتم انه لا يولى وانما يفارق حال الامير
بانه يولى بعد الموت والامير يولى في حال الحياة فان قالوا اذا نص عليه الرسول
او الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لانه يولي قيل له لا فرق بينكم وبين
من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى لانه يولي قيل له لا فرق بينكم
وبين من قال في الامير فظ الفساد لان مراد القوم بقولهم انه لا يولى معروف

علة الحاجة لانه اذا ثبت انه لا ... على يد ... لا احد عليه ... من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم وجبت حاجته الى من ياخذ على يده لحصول العلة المحوجة

الامام منزه

وهو ان الدليل لا يوجب ولا يكون ولايته الا من قبل الله تعم فيجب ان يتكلموا على
غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم على المعقول من اللفظ والمعارضة بالامير لا
تلزم لانهم يقولون ان الدليل على فساد اختيار الامام ووجوب النص نصبه
من جهة القديم تعم ليس مثله في الامير فاما قوله وبعد فانه اذا ثبت انه
لا يولى فمن اين ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تاثير هذه
الصفة في العصمة حتى يجب لاجلها ثبوتها وهلا جاز ان يكون ممن
يولى ولا يكون معصوما فلو لا انه نص على الامام ما كان يجب ان يكون
معصوما عندنا لانه يولى الامراء وان لم يكونوا معصومين فليس
يخلو كلامه هذا من ان يكون على تسليم مرادنا بقولنا انه لا يولى
او على المنازعة في ذلك فان كان مع التسليم فقد دللنا على تاثير هذه
الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا
في ان الامام لو تولى الله نصبه على الوجه لذلك يكون مامون الباطن لانه قد
صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه بقولنا
ان الامام لا يولى فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم واظهار العدول
عن المخالفة الى الموافقة ومفهوم كلامه ان الامام اذا كان على ما ذكرتم
فمن اين انه يجب ان يكون معصوما وقد كان اذا كان منازعا ان يقيم
على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله وبعد فلو انه تعبد الامام
بان يقوم بالحدود والاحكام ولم يجوز ان يولى كان لا يمتنع ان
يكون التولية الى صالحي الامة فليست هذه الصفة بواجبة للامام
حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم ان كان وجه كان
كلامه هذا مفسدا لتاثير كون الامام ممن يولى في العصمة فيقال

له لا يوجب عصمته اذا كان له ان يولي وان سلمنا لك تطوعا جواز رد
التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك عندنا فان قال
لا قيل له فلم ثبت انه افسدت ذلك بنفي ما كررته من ذكر تقدير لم يثبت وهو تقديرك
ان يكون الولاية الى غيره ولو ثبت لم يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون
الامام معصوما اذا كانت اليه الولاية وهذا موضع الخلاف لانا لم نختلف
في عصمة من لا يولى بل فيمن له ان يولي فان قال انما ادعيت انها لو كانت علة
في العصمة للزمت ووجبت على اصلكم واذا جاز عندكم تقدير خروج الامام
عنها بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم
في كل حال لانها علة في العصمة في جملة علل فقد يجوز ان تزول وتثبت عصمة
الامام بغيرها مما لا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها
في العصمة اذا ثبتت وبعد فان من اعتل بهذا الموضع الوجه لم يعتل بعصمة
الامام على سائر الوجوه وعلى كل حال يقتصر له ويمكن ان يحصل عليها بل انما
اعتل بعصمته مع انه على الصفات المعلوم حصولها له التي من جملتها
كونه ممن يولى وفي عصمته من هذه حاله خالفنا خصومنا فيجب ان يفسد
اعتلالنا على وجه ولم يجز ذلك تعرضت لذلك فاما ما طعن به على كونه
يعزل فالكلام عليه فيه كالكلام فيما طعن به على كونه يولي لانه طعن في
الامر بما ذكرناه من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله ان كونه
لا يؤخذ على يده ويأخذ على يد غيره غير مسلم قال لان عندنا ان الامام يأخذ
على يده العلماء والصالحون وينبهونه على غلطه ويردونه عن باطله وبذلك ونه
بما ذكر عنه ونقل الطلق في الامام وزعيته ما كنا نعهد اصحابه يتجافون ويعتقدون
منه ان يطلقوه ولم يبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم عليه

مفترضة وانهم اخذ لرعاة لامره وان كان قد اعطى معنى ذلك فيما
تقدم وصرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلا بالمراد في هذا
الموضع لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند تجوزه
انما يختص حال الخطأ الواقع من الامام ولا يتطهم عليه ولا يسوغ لهم ان
يستعملوه معهم وذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة
لا خلاف فيها لان الاجماع منعقد على انه لا بد من مزية ثابتة بين الامام
ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والمأموم
مزية فيما ذكرناه ونحن نعلم انه لو ارتفعت المزية حتى يجب على كل واحد
من طاعة الاخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا
مستحيلا لا يخفى على عاقل بطلانه واذا ثبت ما اردناه من المزية للامام على الرعية
في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة المحوجة الى من له تلك
المزية حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لحصول ما في رعيته لاحتاج الى مثله
وقد مضى هذا الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم على طريقة الابتداء
اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير والامير لم يجب
في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام لان العصمة لو وجبت
له لكان انما تجب لامر يقوم به لا لشيء يرجع الى خلقته واوصافه وتكليفه
في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام مفارق لما يقوم به الامراء
وانه لا بد من مزية بين ما يتولاه الامام والامير وذكرنا ان القول بتساويهما
يؤدي الى القدح في الاجماع المنعقد على انه لا يصح في زمان واحد كون
امامين على انه لو كان الذي يقومان به ويتوليانه واحدا لما اقر به
الخصوم لم يجب عصمة الامير قياسا على عصمة الامام لان المأموم لو لم
الامام

يسوغ لهم من تبهيم والاخذ على يده ما م

الخطأ

غيره

لم

يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام يجب
القطع على عصمته والامير اذا لم يكن معصوما واحتاج الى امام فهو
هو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية
المؤتمين بالامام فلا وجه يقتضي عصمته فاما قوله في
توصلوا بنص الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام
وولاة الرسول في حال حياته ان يكون معصوما ومتى جاز ان
يولي عم الامراء وهو حي على النواحي ولا عصمة فما الذي يمنع ان لو
نص على الامام ان لا يكون معصوما فرجوع منه الى التوهم الاول
الذي قد بينا وان المذهب بخلافه لان من توصل منا بنص الرسول
على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من
جهة الرسول ومسموعا من لفظه واقع برأيه وراجع الى اختياره يقولون انه
من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول عم مؤد له ومعبر عنه
وليس هذا بشكل من مذهبهم وغامض من قولهم حتى يشتبه مثله
على خصومهم واذا كانوا بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره
قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم ايجاب عصمة الامام لردهم الى النص
الرسول عم عليه على الوجه الذي عيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء
مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين وهذا سوء
ظن بهم شديد قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما اوجبوا
الامامة لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة بالفضل
لما يقارنها من التعظيم والاجلال بنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا
بد ان يكون اماما اذا كان هذا حاله ولا يجوز ان يكون كذلك

فلد امام

بل

نص الرسول عم الذي صدر من جهته
وذلك عندهم حكم جميع الامراء والخلفاء
في جوبزه وكيف يجمع ان يجمعوا
بين اعتقاد عصمة الامام
م

الا بامر يتبين به من نص او معجز وقد بينا في الكلام في النبوة ان الرسالة
ليست مستحقة وانها تكليف لامر عظيم فيه المشقة وانه يستحق الرفعة
لقيامه بذلك وتوطينه النفس على الصبر عند العوارض ودللنا على ذلك
بوجوه كثيرة فيجب ان يكون الامامة مثلها بل هي اولى بذلك فاذا ابطل الكلام
على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قولهم والذي نذهب اليه ان الامامة
غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذي يذهب اليه طائفة من اصحابنا من انهما
مستحقان لاستحقاق الثواب والجزاء باطل لا شبهة في مثله وفي افسادها
كونها مستحقة طرق كثيرة فيما اشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة و
الكلفة احدها وهو اكدها ونحن وان لم نقل في الامامة انها مستحقة
بالاعمال المتقدمة على الوجه الذي رغبنا عنه فانا لا نوجبها الا للافضل كما تقدم ذكره
عند الكلام في المفضول على ان من ذهب فيها الى الاستحقاق لا يصح ان
يستدل على وجوب الامامة بما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في
الزمان من بلغت اعماله القدر الذي يستحق بمثله الامامة وليس بواجب
يكون في كل زمان من بلغ اعماله الى هذا الحد ولا يصح ان يستدل
بطريقة الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله وكثرة
ثوابه من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان تزيد الطاعات ممن ليس بمعصوم
على طاعات المعصوم فيزيد بما يستحقه بها من الثواب على ثواب المعصوم
فلو سلم للقوم ان الامامة مستحقة بالاعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحد
الذي يذهبون اليه ولا العصمة ايضا في الوجه الذي اوضحناه فقلنا على
صاحب الكتاب مع هذا انا ذا عدلهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان
قولهم في دونه وانما يصح ان يستدل بكون الامامة مستحقة من يذهب

بعظم ما

يجوز

ايضا

الى ذلك فيها على ان الافضل اهل زمانه فيكون ذلك يتعلق بمثله وان كان
الاصل الذي بني عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم لا فرق بينكم في قولكم
انها مستحقة فيطلبها المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في الامارة
لانا قد بينا ان الذي يقوم به الامير هو الذي يقوم به الامام فقد
بينا انا لا نذهب في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة
علة فيما ذكروه وفصلنا فيما تقدم بين الامام والامير في معنى الولاية ثم على
تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها لما بينا به ان ما اوجب
عصمة احدهما لا يوجب عصمة الاخر وتكرار ذلك لا فائدة فيه فاما
قوله وبعد فان علتهم توجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل
وما كان يجب ان يكون اماما لو صح القول بان الامام لا يكون الا واحدا
فغير لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا
ان الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا
ان نمنع من مساواة غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات
الفضل وكثرة الثواب ولسنا نجوز ان يساوي الامام عندهم في الفضل
المستحق به الامامة من ليس بامام وهذا نص مذهبهم وصريحه والعقل يجوز
اثبات ائمة وانما منع السمع من ذلك وعند منع السمع منه قطع
القوم على انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان
جاز ان يكون ذلك فلا اتفق فيما مضى ونحن وان لم نذهب في
الامامة الى الاستحقاق وكان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب
الكتاب فغير منكر ان نبين فسادها قد ادعاه يلزم القائلين بذلك وليس بلازم
في الحقيقة وغير صحيح ذلك انه باطل لما كان الخلاف في الطريقة الى النص

ثبوت عدة ائمة

للمذهب وربما لا يكون خلافا في المذهب بنفسه فاما قوله ويلزم القول في
امامة امير المؤمنين ع ان يكون الحسن والحسين ع كمالهما الامامة لانهما معصومان
فاضلان عوان لهما لا يمكن ان يقال ان له عضرية في الامامة وذلك يوجب ثبوت
ائمة في الزمان ويلزم فيهما ان لا يصير الثاني اماما عند تقضي الاول بل يجب
ان يكون اماما معه للعلة التي ذكروها بل يلزمهم ان يكون امير المؤمنين
ع في ايام الرسول ع اماما فما لا يلزمهم ايضا لان الامامة لا يستحق
عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه قبل ولانها وبعض من
الفضل غير مخصوص بل انما يستحق عندهم على مذهبهم بقدر
من الفضل مخصوص من انتهى ع اليه كان اماما وعندهم ان امير
المؤمنين ع لم يبلغ في ايام الرسول الى ذلك القدر من الفضل وانما انتهى
اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد رسول الله ص
بلا فصل وكذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير
المؤمنين ع وهذه ايضا حال كل امام ثبتت له الامامة بعد من
كان قبله من الائمة فانه لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله
لانه لا يحصل له من الفضل في تلك الاحوال القدر الذي يستحق
به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه. **فصل** في
الكلام على ما اعتمده في دفع النص ووجوبه من جهة العقل الواجب
ان نفتتح قبل حكاية كلامه ومناقضته الدلالة على وجوب
النص ثم نعترض جملة ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل
فمما يدل على وجوب النص ان الامام اذا وجبت عصمته بما قدمناه
فلا بد لو كانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة الحواس

خيره م

من طريق العقول م

ولم يكن

ولم يكن عليها ايضا دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل
اليها بالنظر في الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام
بعينه او اظهار المعجز القايم مقام النص عليه والا لم يكن صح
بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف وفاحله تكليفنا الدلالة على وجوب
النص وانما بطل من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الائمة
تكليف لاصابة ما لا دليل عليه وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق
في القبح فان قيل ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف
الاختيار بان يعلم الله تعالى بان المختارين لا يختارون الا معصوما
ولا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم
بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه يخرج هذا التكليف من
اللحوق بتكليف ما لا يطاق ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب
لان علم الله من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة
على عين المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف ما لا دليل عليه وقبح
ذلك ظاهر وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم
اجازة التكليف اختيار الشرائع والاخبار عما يكون من
الغايبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرائع ما فيه من
المصلحة وفي الانبياء من يجب بعثته وفي الاخبار الصدق منها دون
الكذب ولا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل
ما ذكرناه وفي الناس من ارتكب جواز اختيار الشرائع والانبياء
وقد حكي ذلك عن موسى بن عمران فاما الاخبار عما لا يتعلق
بالاحكام من الامور الكاينات فانه لم يرتكب حسن تكليفها و

الامام م

والانبياء م

تعالى م

لام

لا فرق بين شيء مما ان تكتب مما حكيناه وبين شيء لم تكتبه لان الجميع
يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل
اليه وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق وبين ما ذكرناه انا
نعلم وكل عاقل قبح تكليف احدنا لغيره الاخبار عما يفعله
المكلف مستقبلا به وعن مبلغ اموال الذي لا طريق لمن كلفه
الاخبار عنها الى العلم بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة
ظن المكلف بان المكلف يصيب اتفاقا او علمه بذلك فقد يجوز
ان يعلمه من جهة نبي صادق واذا قبح هذا التكليف فظهر سفه
مكلفه لكل عاقل ولم يكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل نظير
له من التكاليف وهذا الدليل احد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل بل
هو الذي يجب ان يكون التعويل عليه ويتلوه في القوة ما قد استدل
به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت ان الامام لا بد ان يكون
افضل الخلق عند الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت
امامته لانه اذا كان اماما للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسيأتي الدلالة
على هذا الموضع فيما يأتي من الكتاب واذا ثبت كونه افضل ولم يمكن
التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص او المعجز على الحد الذي بيناه
عند التعلق بالعصمة واذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل
العصمة فالجواب عنه هو ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل
واحد وقد استدل على وجوب النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام
حتى لا يفوته شيء منها او هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان ليس
يمكننا اختيار الامام وامتحانه من جميع الامة لا يعلم ذلك ولا يحيط به و

[margin: اليه وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول الا بالنص ولو امكن الوصول اليه بالامتحان امتحان يكون الممتحن له من ؟]

جماعات ل

رتب

وترتيب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمين و
هذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت امر
لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز
في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام
الا والعقل يجوز ان لا يرد التعبد به بان لا يكون فيه مصلحة
واذا كان العقل غير موجب لهذه الاحكام ان تثبت في كل حال فكيف
يجب فيه كون الامام عالما بها في كل حال ويجعل علمه بذلك من شروط امامته
والذي يقتضيه مجرد العقل ان الامام لا بد ان يكون مضطلعا بما اسند
اليه عالما بما عول عليه في التدبير فاما العلم بالاحكام الشرعية الواردة من قبل
السمع فليس في العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي
ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله في هذا
الفصل انه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام
اصلا فكما يجوز ذلك فجايز ان الصلاح اقامته بطريق الاجتهاد فاذا
ثبت وبين موضعه بان يدل تعالى على الصفة التي اذا كان عليها من
يقيمه كان صلاحا فيما تقدم فساده فما دللنا على وجوب الامامة وعلى
ان الصفة التي لا بد ان يكون الامام عليها لا يمكن ان يستفاد من جهة
الاجتهاد دوانها مما لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة
فلو لم يثبت من ذلك الا كونه معصوما لكفى في وجوب النص عليه وفساد
اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم بالشهود
والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة في وجوب النص
فغير لازمة لان جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة

[margin: فيه على تدبيره لم]

[margin: يكون ؟]

لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه في الامام وقد فرقنا
بين الامام وامرائه وساير المتولين من قبله بالعصمة بما يقتضي الفرق بينه
وبينهم في وجوب النص عليهم لانه ان كان انما وجب النص عليه من الاختصاص
بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم وجاز
ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقول في الشهود والاوصياء كالقول
في الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان تعلم بالامتحان بل
الذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المظنونة دون المعلومة
يمكن الوصول اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا يجري سبيل الى العلم بها من
طريق الامتحان والاختيار قياسا على الائمة وقوله في الجواب ان
الذي له يجب في الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من
الرسالة فلا بد ان يكون نعم قد حمل الرسالة بعينه ثم لا بد من ان يدعي
ويصدقه الله تعالى بدلالة الاعجاز ليحصل البغية وذلك لا يتاتى في الامام
لانه ليس بحجة في شيء يتحمله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها مما قد
وجب بالشرع قلنا ان نفقد هذا لما وجبت الدلالة على عين الرسول وابطلت
اختياره لكونه حجة وصادقا فيما ادعى تحمله لان ذلك مما لا يعلم بطريقه
الاختيار فاوجب النص في الامامة مثله لانه قد دللنا على وجوب عصمته والعصمة
مما لا يمكن ان يعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي ذكرت و
سالت نفسك عنه ان يقال لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته
بغير نص لم يمتنع مثله في النبي وانما علمنا من معارضته بكون الامام حجة
كما ان الرسول حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة
عندنا وقد تقدم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام

اذا

من

فاما الزامه نفسه امامة الانبياء بالاجتهاد والاختيار

البغية مطلوب

عين

حافظ

حافظ للشرع ومؤد له الينا لان دلالة كون الامام حجة على هذا الوجه
يرجع الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد
العقول فلا بد من العصمة لانه لا يعلم ثبوته الا بالسمع فاما قوله في
آخر الفصل على ان السمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه
من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت
ذلك بغير النص فدعوى منه على السمع غير صحيحة وليس يمكن ان يدعى
سمع يقوم بمثله الحجة في باب الاختيار واكثر ما يمكن ان يدعى في السمع
وروده بان اختيارا وقع لبعض من ادعيت امامته ولم يثبت ان المختارين
كان لهم فعل ما فعلوه وان الذي عقدوا له الامامة قد ثبتت له امامة
على الحقيقة ونحن لم نمنع من اختيار من يدعى له الامامة وليس بامام
على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته وتصح
وسنتكلم على ما وعدنا بايراده من السمع عند البلوغ اليه بعون
الله تعالى فاما قوله ومن يثبت ان احدا من السلف لم يذكر في الامامة انها لا
تكون الا بالنص وقد جرت فيها الخطوب وان العقل يقتضي ذلك
فيها ليصرف بذلك عما كانوا عليه من اختلاف احوالهم فيها لعلي انه لا شبهة
في ان جماعة من جلة السلف خالفت في اصل الاختيار على ما سنذكره بعد
عند الكلام في امامة ابي بكر بمشية الله وقد دل الدليل على ان انكار هؤلاء
كان لاصل الاختيار وان لم يصرحوا به واكتفوا بالنكير على الجملة ولو لم
يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني انكار اصل
الاختيار جملة وانكار امامة المختار في تلك الحال واذا كان محتملا
بطل ادعاؤه الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في الامامة انها

ثبت

تعالى

على

انها لا تكون الا بالنص وصار محتاجا الى ان يدل على الانكار الواقع الذي
بينا انه محتمل للامرين لم يكن الا لاحدهما دون الاخر واني له بذلك
فان عول صاحب الكتاب على ما يذكره اصحابه يعتمدونه من رجوع
من ذكرناه من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد
وندل على ان الرضا لم يعلم واكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وذلك
لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة
ابي بكر ممن ذكرنا لم يقل ايضا انه جاير عندي من طريق العقل بالاختيار
وانما خلافه في هذا في عين المختار لا في اصل الاختيار وكما لم ينقل عند اظهار
الخلاف انه مخالف في اصل الاختيار ومبطل لجميعه وليس خلافه في
خلاف من ينكر اختيارا ويصحح اخر فان جاز عند خصومنا ان يكون
ما ذكرناه ولا مستقرا في نفوس المخالفين في امامة الرجل الذي ذكرناه
وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل فيه من احوالهم جاز
ايضا ان يكون ما ذكرناه اخرا كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي
ذكرتها ولغيرها وما يدعى في الانصار من ان ظاهر خلافهم كان في نفوسهم
ولم يظهروه للعلة التي ذكرتها ولغيرها عين المختار لا في اصل الاختيار
لا يمكن ان يدعى في غيرهم ممن ذكرنا خلافه في تلك الحال واما
الشورى وما يدعونه من دخول الجماعة فيها كان على سبيل
الرضا بالاختيار اذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى
على ان الخطوب لم تجر في ان العقل يدل على فساد الاختيار ام
على صحته وانما جرت في اعيان المختارين وقد خولف في
ذلك بما اقل احواله ان يكون محتملا لانكار اصل الاختيار كلهما

النكير

القوم

فسنبين ايضا انه ليس كل الا خلفهم فيها كان راضيا بالاختيار

لغيره

لغيره وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل
وجملته فاذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بان انكارهما انما
كان لاصل الاختيار دون فرعه دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله
لان النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال **فصل** في ابطال ما
طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص **قال** صاحب
الكتاب احد ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد
ان يكون حجة ومستودعا للشريعة وان ذلك لا يكون الا بالنص
او معجز وربما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها
في اقامة الحدود وما اشبهها فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك
الا بالتعيين **قال** وكل ذلك مما قد تقدم الكلام والجواب عنه لانهم
انما بنوا النص عليه وقد بينا فساد المتعلق به فيجب ان لا يصح اثبات
النص من جهة العقل **يقال** قد تقدم من كلامنا على ما ظننت انه مفسد لما
حكيته عنا وكشفنا من بطلانه ما لا يدخل على منصف فيه شبهة فاذا كنت
معتمدا في دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا فساده بما
تقدم فقد سلم ما تطرقنا به الى وجوب النص وخلص من كل شبهة
قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد من ان يكون الامام
ان يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد من ان يكون
بنص وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى ساير ما تقدم والجواب
عنه قد سلف قال وربما ذكروا غيره بان يقولوا لا بد من ان يكون
عالما بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شيء منها والا ادى ذلك الى ان يكون
قد كلفنا القيام بما لا سبيل اليه ويحل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من نص

عليهم

كلف

لم

عليه لانه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك من حاله لانه انما يعلم حاله في استغراق
هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يستغرق ذلك اجمع لم يصح لهم معرفة
ولان معرفة ذلك لا يصح الا بامتداد الاوقات وبالتجربة والامتحان فاذا لم
يكن وقوف احد الامة عليهم جاز ان يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص
ثم قال يقال لهم من جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام من
شرط كونه اماما او بالسمع فان قالوا بالسمع قيل لهم انما نكلمكم في طريقة
العقول فكيف يصح ان تلجئوا الى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل
والذي اذا ثبت لم يدل على ان قضية العقل تقتضيه فلا بد من ان يقولوا
انا علمنا ذلك بالعقل فيقال لهم واي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه
مع علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما فوض اليه على حقه وان لم يكن عالما
بجميع الاحكام فيقال له اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما بجميع
الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في ساير الدين ومتولي الحكم في
جميعه جليله ودقيقه ظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع
الدين والاحكام وهذه صفته لان من المستقر عند العقلاء قبح استكفاء الامر
وتوليته من لا يعلمه وان كان لمن ولاه واستكفاه سبيل الى علمه لان المعتبر عندهم
كون المولى عالما بما ولي ومضطلعا به ولا معتبر بامكان تعلمه وكونه مخلا بينه و
بين طريق العلم لان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج ولايته من ان
تكون قبيحة اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك
اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه و
مملكته فلا بد ان يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع
حتى انه ربما تحير في بعض ما يشك فيه من حاله وفيما لا يكون واثقا

[هامش: العلوم من يعرفه]

بمعرفته به

بمعرفته به والاطلاع عليه ولا يجوز ان يفوض امر وزارته او تدبير اموره وسياسة
جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم او التعرف ولا حائل
بينه وبين البحث والمسألة ومتى استكفى الملك من هذه حاله يعني
في فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهملا لامر وزارته مهملا وواضعا
لها في غير موضعها ومستحقا من جميع العقلاء نهاية اللوم له والازراء عليه
وهذا حكم كل واحد منا مع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض
احدنا ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن
من معرفتها وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا كذلك عددناه من جملة السفهاء ولا
فرق فيما اعتبرناه بين فرق المستكفي للعلم بجميع ما اسند اليه وبين فقده
للعلم ببعضه لان العلة التي لها قبح عند العقلاء ولاية الشيء من لا يعلم جميعه
هي فقده للعلم بما تولاه وهذه العلة قايمة في البعض لانه اذا اخل بالبعض حكم
الكل في الولاية والاستكفاء فمفقد المولى للعلم بالكل وليس يشك العقلاء في
ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة والوزارة
او شطرها لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها
وكذلك القول في الكتابة وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان
تكليف الشيء من لا يعلمه قبيحة اذا كان له سبيل الى علمه حسن وولايته
واستكفاء امره من لا يعلمه قبيحه وان كان المولى متمكنا من ان لا يعلم والفرق
ايضا بين الامرين ثابت في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه
او خدامه لان يتعلم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى
العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها وقدوة و
هو لا يحسنها او لا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتناء من على عن

[هامش: امره — فقد — كان — بالبعض كفقده للعلم — اذا كان له سبيل الى علمه حسن وولايته واستكفاء امره من لا يعلمه]

ولاية غيره امرا من الامور بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء
كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقتدر على ما عدل عنه قبيح صحيح واضح
فلولا ان ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن
ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تاثير له في قبح الولاية كالهيئة و
الخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام امام فيما علمه من الاحكام دون
ما لم يعلمه ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع يمنع من ذلك ولا
خلاف في ان الامام امام في سائر الدين وانما اختلف في تاويل معنى
الامامة وانما بيننا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام
على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون
بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي هو امام فيه ومما يدل
على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم
من الدلالة فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام عنه لقدح في كونه حجة من
وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن
عالما به مما اتفق للامة كتمانه والاعراض عن نقله وادائه لانا قد دللنا
فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفزع فيما يجوز
عليها من الكتمان الى بيان الامام واستدراكه عليها فمتى جوزنا على الامام
ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا
وهذا قادح في كون الامام حجة بلا شك والوجه الاخر ان تجويزنا ذهاب
بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفر عن قبول قوله والانقياد
له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول ان تجويز
ما ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان لا يصح ممن جوزه على الامام قبول

عنه

بيننا

ما ذكرتموه عنه منفر يجب ان تزول
كونه منفرا وما ذكرتموه على من قال
لكم ان الذي م

قوله

قوله والانقياد له في العلم بان من جوز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل
امره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه لانا نعني بالتنفير ما يمنع من قبول القول
ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في
المواضع التي يذكر فيها والذي اردناه ان رعية الامام لا يكونون
عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وسطره في السكون الى قوله و
الانقياد له والانتهاء الى امره مثلهم اذا لم يجوزوا ذلك عليه واعتقدوا
انه عالم بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي
السكون والقرب من القبول كان مكابرا للعقل ومن ادعى انهم في
الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا يكون وقوعهما من
جهتهم كان محقا الا انه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير دفع
الامكان والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما اعتبرناه
من ان يكون منفرا وقوع تصديقهم والعمل بشرايعهم ممن جوزها
فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكباير من حكم التنفير الذي هو ان
المكلف لا يكون عنده في السكون الى قول النبي صلى الله عليه على الحد الذي يكون
عليه اذا امنوها وتيقنوا براءته منها فكذلك القول فيما حكمنا به من
جهة حصول التنفير من تجويز عليه الجهل باكثر الدين لانا لم نخرج به الاما عنا
من جعل تجويز الكباير منفرا عن الانبياء عليهم السلام ويدل ايضا على كون الامام
عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع ولا يصح
الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه وليس للمخالف ان يقول انا نقتدي به فيما
يعلمه دون ما لا يعلمه لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين وان ثبوت
كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه

من ان يكون منفرا وقوع القبول ممن جوزه
لاخرج تجويز الكباير على الانبياء قبل حال
النبوة وفي حال الامامة

امنوها و

امام

وجوب كونه عالما بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه
من يقوم باختياره فالامة لا يعلم جميع الاحكام فكيف يصح ان تختار
من هذه صفته فاما احالة صاحب الكتاب في اولها حكيناه من كلامه في هذا
الفصل على ما سلفه في ابطال كون الامام معصوما فيما احالنا عليه قد بينا
بطلانه واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام
فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال وانه ادى ذلك الى ان يكون قد كلف
القيام بما لا سبيل اليه ويجري مجرى تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمده على ما
ظنه ولا نلزمه اياه بل الذي نعتمده في ذلك الافساد وفعل القبيح هو ما
ذكرناه في صدر كلامنا هذا واشبعناه وقد بينا ان العقل يستقبح
استكفاء الامر لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح
ذلك الفعل حيث كان تكليفا بما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح
كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه
يقبح لغيره فاما قوله امن جهة العقل علمتم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام
من شرط كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام
عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل منها لان العقل
كان يجوز ان لا يقع التعبد بشيء من الشرايع فكيف يجعل من شروط
كونه اماما ما في العقل يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معا وليس يجري هذه
الصفة مجرى العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع
وبعده غير انا وان لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة
فاما بعد العبادة بالشرع وثبوت كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل
وقياسه انه لا بد ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد

صاحب الكتاب باضافته ذلك الى العقل وقياسه انه لا بد ان يكون عالما
بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد هذا ما ذكرناه اولا فقد
بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرايط العقلية الواجبة لتجويز العقل
ارتفاع العبادة بالشرايع وان اراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمتنع
من اضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وادلته بعد استقرار الشرايع
وجوب كون الامام عالما بجميعها قال صاحب الكتاب فان قالوا
كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان
يستدل حالا بعد حال فيجتهد في معرفة ما ينزل من النوازل التي يلزمه
الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى الراي والاجتهاد كالاجتهاد وغيره
وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء في
فيما يعسر عليه فيحكم بما يثبت عنده من اصح الاقاويل وقد يجوز ايضا من
جهة العقل ان يكلف القبول من العلماء وان لم يحكم بذلك كما يقول
كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد يجوز ايضا
ان يستدرك علم ما فوض اليه بالرجوع الى اخبار الاحاد والى قول
الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان
ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه توقف فيه لان جميع الذي ذكرناه
مما يجوز في العقل ورود التعبد به يقال له هذا الكلام
فيظن انا انما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام
من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود
السبيل في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم بما اسند
الى المولى مفقودا وانه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم

الكلام على

فلا حاجة بنا الى الكلام على ما عددته من وجوه العلم التي يجوز ان يرجع الامام
اليها لانه ان يثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة
بالحكم لم يخل بما اعتمدناه فكيف واكثرها او جميعها لا يوصل عندنا الى علم
بكنه ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية
فليس لمتعلق ان يتعلق بمن يقال له فاخذ قياسا على ما ذكرته ان
يستكفي بعض ملوكنا الجهال رجلا بوزارته وتدبير مملكته ولا يعلم شيئا من احكام
الوزارة وشروطها او لا يعلم كلها او جمهورها ويحسن ذلك منه من حيث كان
الوزير يتمكن من ان يسال عما يحتاج اليه المعرفة ويستفيده منهم
حالا بعد حال ويعدله عن ان يوليها من اهل يثق منه بالمعرفة والكفاية
ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة
مع ان اوصافها واحوالهما فيما يظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه
فانه اجاز هذا وقف موقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه و
طولب بالفرق بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه
الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واي فرق بين هذا
وبين ما اجزته في الامام والعلة التي تطرقت بها الى حسن ولايته
مع فقده للعلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهي امكان
التعرف والتعلم فان قال ليس تشبيه ما اجزته في الامام ما
عارضتم به لاني لم اجز ان يولي الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل
بها عن من يعلمها والذي ذكرتم تضمن هذا الوجه قيل له لا بد من جواز ذلك
على مذهبك لانه ليس من شروط الامامة عندك كون الامام عالما
بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة

ملوكنا
الجهال
لم اجز

واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل
فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل
لان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال انما قبح في الملك ان يولي
وزارته من لا يعلمها ويستدام كتابته الى من لا يحسنها وان كان لهما الى
التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا
بد ان يستضر بما يتاخر من تدبير امر مملكته وبما يتمادى من تنفيذ اموره
وليس هذا حكم الامام لان الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الامة
في تاخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة
بالعقل فتاخرها اولى بان يجوز في العقل قيل له ليس الامر على ما ظننت
لانه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها يرجع الى استضرار الملك و
فوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا يدخل
عليه ضرر في تاخر تدبيره ولا يلحقه معه شيء من فوت منافعه وليس
هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد تختلف احوالهم
فيما يتصل بالملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتاخر تدبيرهم
وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون
هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم لها لو علمنا
ان لا معتبر بالضرر وان علة التقبيح فقد علم المستكفي بما هو من الدين بعيد
فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به الكتم من الضرر لوجب ان
لا يستقبحه من العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولى ولوجب
ان يكون استقباحهم لمن كثر ما يعود به من الضرر عليه اكثر ولومهم عليه اعظم
حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه و

قيل هذا مما يعكس خلافه عليه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء
الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى وجه انما يعود به من الضرر وبين
المجبرة اذا ادعى ان جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق
انما استحقها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق
العقاب او باللوم والتهجين من العقلاء وتطرقت بذلك الى حسنها من فعل
القديم تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار فاما قولك يجوز ان يكلف القبول
من العلماء كالعامي في الفتوى ويقلد كثير من الناس في حكم الحاكم فان العامي
يسوغ له ذلك في العقل وان يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا
للحكم فيما جهله ولا منصوبا للقضاء فجاز ان يرجع فيما لا يعلمه
الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا حكم الامام لانه الحاكم في سائر الدين
والمنصوب للقضاء في جميعه ولو كان يجوز له ما لا يجوز للعامي من سقط
ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى من لتهيه في التعبد بالرجوع الى
العلماء فاما الحاكم فليس يجوز ان يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه
من نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سفيها وكل ما يجهله
الحكام المنصوبون من قبل الامام فهو خارج عن ولايتهم وموقوف
على حكم الامام او غيره ممن له المعرفة به قال صاحب الكتاب فان قالوا
لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله قيل لهم انا نجيز
من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبد الله تعالى في الاحكام بان
يجتهد او بان يحكم بما تقرر عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من
ذلك الى ما شاكله وانما منعه الان لا لان في العقل كان لا يجوز التعبد
به بل لان الدلالة في الشرع دلت على خلافه يقال له اذا اجزت ذلك

حكم

في الرسول كما اجزت اياه في الامام كان الكلام عليك في الامرين
واحدا وما ذكرناه من الادلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين
لان الرسول اذا كان حاكما في سائر الدين واماما في جميعه وجب
كونه عالما بالاحكام ما اوجبناه في الامام فاما قولك يحكم بما يتقرر
في عقله ويتوقف في مواضع فان اردت انه يفعل ذلك فيما لله تعالى حكم
فيه حكم مشروع للحكم به وجعل الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي
بينا فساده بكلامنا الذي تقدم وان اردت انه يتوقف ويرجع الى
العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكما به وممضيا له بل العبادة
فيه هي التوقف والرجوع الى العقل فهذا ما لا نأباه لانا انما نوجب ان
يعلم جميع الاحكام المشروعة التي جعل اماما فيها وحاكما بها فاما ما لا حكم فيه او
فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو امام فيه لا محالة خارج عما اوجبناه
ولاجل هذا الجواب نرجع اذا سئلنا عن سبب ما روي من توقف النبي صلى الله عليه وآله
في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذي توقف فيه
لم يكن له حكم في شرعه فيجب عليه به ويقضي فيه وهو ما صنعه من التوقف
وانتظار الوحي وليس هذا مما انكرناه فقد علم الامام بالاحكام الشرعية
التي هي مبينة وهو امام فيها قال صاحب الكتاب وبعد فليقال لهم هل يجب
في جملة العقل ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم به فان قالوا بذلك
الزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يرفع اليه كما يكون عالما
بالاحكام لانهم ان لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه ثم
ذكر اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ مال زيد ودفعه
الى عمرو وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما

بالغيب وساير احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا
ان يكون الامام عارفا بالصنايع والحرف الى غير ذلك مما يصح التنازع
فيه يقال له كيف ظننت ان العلم ببواطن الامور وضمايرها يجري مجرى
ما اوجبناه من العلم بالاحكام او قفنا على انا انما اوجبنا احاطة الامام
بالاحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث اوجب عليه امضاؤه
وجعله حاكما به واما ما فيه فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف الظاهر شرعه
واوجب على الامام العمل به وكيف عرفت في جلد الغالط في الحكم اقامة الحد
على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن برئ الذمة واي غلط
في ذلك وهو حكم الله تعالى في هذه الحوادث الذي اوجب على الامام اقامته
وامضاؤه دون الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له اليس جايز
عندك في العقل ان يكون لله تعالى حكم او احكام في الشريعة بينها ودل عليها
لا يعلمها الامام فلا بد من نعم لانه تعاطى نصرة هذا المذهب فيقال له فهل
لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الامام به او غيره كانه مثلا تعبد بمعرفة
كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة وان الشهود صادقون في شهادتهم
فاذا قال لا قيل له فكيف الزمت من اوجب علم الامام بالاحكام الشرعية ان
يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة
ان لو كان الله تعالى قد تعبد في البواطن بعبادات واحكام واوجب على الامام
العمل بها واخبرنا انه لا يعلمها وهذا مما لم نجزه والفرق بين ما الزمناه
واضح فان قال فانا اقول ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه
عليه هو الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد
بامضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم في نفسه غير

ومعتبها

مقدم

الباطن

واجزناه

الطريق اليه فاذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم او التحليل والامام
حاكم في جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق
اليه ولا ادى الى تجويز ما ذكرناه مما يستقبحه العقلاء قال صاحب
الكتاب وبعد فان كل ذلك يلزم مثله في الامراء فيقال لهم فيجب اذا
كانوا يقومون بهذه الامور ان يكونوا عالمين بكل الاحكام للوجه
الذي ذكرتموه وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم
لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد ما تعلقوا
به فمن هذا الوجه الزمهم شيوخنا في امراء الامام ان يكونوا
عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له اليس امراء الامام وحكامه
بولاة في جميع الدين وليس اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام فلو
كانوا بهذه الصفة للزم فيهما اوجبناه في الامام وكيف يكونون
حكاما في كل الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة
الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكونون محظورا عليهم الاستبداد
بامضائها دونه والذي يجب في الامير والحاكم ان يكون كل واحد
منهما عالما بما اسند اليه وقصرت ولايته عليه ولهذا ما يكون
للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له
على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية
الاموال وبعضهم على القضاء والاحكام بين الناس ويجوز له
ان يكون له على الاحكام الشرعية عدة من الخلفاء يختص كل واحد
منهم بولاية الحكم في الحد الذي يحسنه من الشريعة ويقوم به
وهذا كله مما لا يمكن ان يكون في الامام مثله لان ولايته عامة

الجزء

غير خاصة وهو امام في الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على قياس
قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقوله
على الحد الذي ذكرناه في الامام لانا انما احلنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل
الاحكام من جهة ان المشكل اختياره من الامة من لا يعلم بجميع الاحكام فلا يصح منهم
اختيار من هذه صفته والامام يعلم ساير الاحكام فيجوز له ان يختار ويعلم ما
ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بها بالامتحان لانه عالم بها وبوجه
المحنة والكثير ما يمكن ان يقال ههنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يطول
ويتمادى او لا ينضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن من نصر هذه
الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد ثبت بالدليل ان الله
تعالى في كل شيء منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز ان
ينضبط ويحيط العالم الواحد بذلك وكما يجوز ان يحيط العالم الواحد
به فيجوز ان يمتحن فيه بالمسائل على جملة جملة وان كانت مشتملة
على فروع واحكام في اعيان لا تحصى وان ذلك لا يبعد على العالم بما
يمتحن فيه لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان بعد على غيره على ان
المحنة لو تطاولت وتمادى زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم يخل
بما اردناه من الكلام لان غرضنا الوجه الذي منه يستحيل اختيار
الامام ويجب النص عليه غير حاصل في الامراء ليبطل بذلك قول صاحب
الكتاب فيجب ان لا يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز
ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم للوجه الذي ذكرتموه وما
ذكرناه اوفق واولى ان يعتمد قال صاحب الكتاب ويلزمهم على
هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا في العلم من الرسول لانه لا شك

فهام

ان م

اقوى

في انه عم لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالا
بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عنه انه كان
يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضي بنحو ما يسمع وانه
ان قضى بشيء لواحد لم يحل له ان ياخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك
مما روي في هذا الباب وكل قول يؤدي الى ان الامام اعلى رتبة من
الرسول عم يجب فساده يقال له كيف يلزم ان يزيد الامام في العلم
على الرسول والامام يستمد من الرسول وما حصل له من علم من احكام
الدين فعنه اخذه ومن جهته استفاده فاما معرفة الرسول بالحكم
اذا نزل به الوحي بعد ان لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل
نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام فيه
على ما تقدم في كلامنا انه كذلك غير انه بعد تكامل الشرع ونزول
الوحي بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير عارف ببعضها وكما ان
الرسول عم قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام
كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام وانما يجب في النبي
والامام معا العلم بما كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم به فما لم
يكن مشروعا خارج عن هذا فكذلك الاحوال التي تتقدم حال الامامة
فاما العلم بالبواطن فمما لا يجب في النبي ولا الامام على ما قدمناه
وقد فرقنا بين العلم باحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متامل
محصل قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز في الرسول
ان يعلم ذلك حالا بعد حال لانه يرجع الى التمكن من الوحي وتوقعه
له وليس كذلك حال الامام لان الوحي عنه منقطع فلا بد ان يكون

اذا

في ابتداء امره مستغنيا قال المعلم قيل لهم فما الذي منع في الامام ان يرجع في
الاحكام التي تعرض له بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار والى قول
الامة والى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلاً فسبيلها
سبيل انتظار الوحي فيجوز واذا [illegible] ذلك بل جوّزوا ان يلزمه الرجوع فيما
لا يعلم الى طريقة العقل او يلزمه التوقف عند الشبهة يقال له ليس يقتضي
السؤال الذي حكيته ولا ما سألك عنه غير شيء فقد تقدم القول في النبي وكذلك
الشبهة الذي [illegible] جاز ان يتوقف في بعض الاحكام وبيّنا انه بعد اكمال
شرعه لا يصح ان يذهب عند العلم بشيء من الاحكام كما لا يصح ذلك في الامام
اذا استقرت امامته ولا يمنع من ان يكون الامام غير عارف ببعض الاحكام من
جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها بل من حيث قلنا انه
لا يحسن ان يكون واليا للحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه و
ضربنا له الامثال الواضحة فلو ثبت جميع ما ذكره انه طريق الى العلم
ووصله اليه لم يخل بصحة كلامنا وقولك اي جوّزوا ان يلزمه
الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العقل ويلزمه التوقف فقد مضى
تقسيمنا له وانا ان اردت به رجوعه الى العقل وتوقفه
فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه القيام به من حيث كان اماما
فيه وحاكما به وليس هو التوقيف والرجوع الى العقل فذلك
غير جائز لما تقدم وان اردت بما الزمته التوقف والرجوع الى
العقل ان يستعملهما فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام
سوى التوقف والرجوع الى العقل فقد اجبناك الى جواز ذلك و
بيّنا انه خارج عما انكرناه قال صاحب الكتاب لانه

اذا

اذا جاز عندكم ان يكون الامام عالما في الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود
والكلام في الاحكام وسائر ما فوض اليه فما الذي يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في
بعض ذلك وانما تذكر هذه الامور في حجة العقل فليس لاحد ان يعترض
علينا بورود السمع بخلافه يقال له بين ولاية الامام وهو لا يعرف
الاحكام التي تولاها ويجعل حاكما فيها وبين ولايته وهو عالم بها
مع تجويز ان يمنع من امضائها او يحال بينه وبينها في اقامتها فرق واضح لا يذهب
على المتأمل لان ولايته مع الجهل بما تولاه يلحق بموليه غاية الذم لما دللنا
عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما يسند اليه و
اضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذم في هذه
الحال يرجع راجعا الى المانع له المانع للامام مما تعبده الله تعالى باقامته
ولا لوم على موليه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق
ايضا بين الامرين لانه لا يقبح من الحكيم من الملوك ان يرد امر وزارته الى من يعرف
منه بالمعرفة والغناء وان جوّز ان يحول بعض رعاياه بينه وبين
وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام
الوزارة ولا يحسن منها شيئا قال صاحب الكتاب ويقال
لهم اليس قد ثبت عندكم وعن امير المؤمنين ع انهما وليّا من اخطأ وزلّ
عن الطريق ولا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به فيقال لهما اذا جاز
ذلك ولم يوجب فسادا فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما
بالاحكام وان يجتهد فيما تولاه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز
عليه الغلط فيه جاز ان يجتهد فيمن يتولاه وان جاز مع ذلك الغلط
ولو منع العقل من احدهما لوجب ان يكون مانعا من الاخر يقال له

اما خطا من تولى من قبل الرسول صلعم ومن قبل الامام بعده فظاهر في الرواية
ولو لم يكن ايضا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه غير انه لم يثبت ان خطاهم
كان عن جهل بما تولوه بل جايز ان يكونوا تعمدوا ما فعلوه من الخطا وهو الصحيح
المقطوع به عندنا لان الامام لا يجوز ان يولي الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه
وان جاز ان يوليه فيتعمد الخطا فيه وقولك فيما الذي يمنع من
ان لا يكون الامام عالما بالاحكام من المانع منها الزمته قد تقدم وتكرر
وخطا الولاة من قبله تعمدا جايز لما بيناه من قبل ان عصمتهم غير واجبة
وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد
فيما يتولاه وان جاز الغلط مبني على ظننا ان الامام اجتهد فظن ان
الذي ولاه عالما بما اسنده اليه ولم يكن كذلك لوقوع الخطا منه
وان الغلط جرى عليه في ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا
شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطاوا من الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا
الخطا ولم يقم على الامام غلط في امرهم فليس يجب ما الزمتنا عليه من
جواز الغلط على الامام في اجتهاده فيما يتولاه على ان الزامك مبني
في الظاهر لتقريرك لانه ليس يجب اذا ولى الامام من وقع منه الخطا
ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يتبع هذا
الالزام ذلك التقرير لو اذا ثبت ان الذين وقع منهم الخطا من ولاته
لم يتعمدوا الخطا بل كان منهم عن جهل وارتفاع علم ولم يثبت قرر
ذلك ولو قررته لما اجبناك اليه وطالبناك بتصحيح دعواك فيه قال
صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد ثبت ان امير المومنين عم كان يرجع
في تعرف الاحكام الى غيره نحو ما ثبت عنه في المذي ونحو ما ثبت عنه

ثابتا م

فعلهم

عصمتهم

الظاهر

تركه م

من رجوعه

من رجوعه في موالي صفية عند اختصامه مع الزبير وقوله
نحن نعقلهم ونرثهم وقول الزبير انا نرثهم الى عمر فقال الحكم
النبي ص ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان
يرجع في السنن التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله كنت اذا سمعت من النبي ص
حديثا نفعني الله به واذا حدثني غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته
وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر فكيف يقال مع ذلك ان الامام يجب ان
يكون عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي غاية القوم واعلاهم
رتبة حاله ما ذكرناه وثبت عنه ص انه كان يجتهد ويرجع الى الراي
وكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه يقال له قد جمعت بين اشياء كنا
نظن ان مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع اما خبر المذي ورجوع
امير المومنين عم في الحكم فيه الى مراسلة النبي ص بالمقداد على ما ثبتت به الرواية
فلا شبهة فيه لانه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما بجميع الاحكام لانا لا نوجب
في ذلك في الامام ابتداء خلقه وكمال عقله وانما نوجبه في الحال التي يكون فيها
اماما وسؤال امير المومنين عم في المذي انما كان في زمان الرسول ص وفي تلك
الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم
المذي الذي لم يعرفه ثم عرفه وبين غيره من الاحكام التي استفادها من جهة النبي
ص وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها فالاقتصار على حكم المذي وحكم سائر الدين حكمه
لا يعرف له معنى فاما القول في موالي صفية فالذي وردت به الرواية ان تنازع
الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور
والاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصم فيه وكذلك الترافع الى الحكام
لا يدل ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه وقد تخاصم الى الحكام

من للدلالة

وتابع الى حكمه من هو اعلم منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بينهما
بما قضى به على ان امير المؤمنين ع لم يكن محقا فيما ادعاه ولا يدل الصبر وتجنب
القضا واظهاره الرضا به على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهه في
ان احدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته
ولم يرجع امير المؤمنين ع الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم
بل على طريق الحكومة فمن اين تيقن انه ع لم يكن عالما في تلك الحال
بالحادثة والظاهر من مذهبه ع ان عصبة المراة المعتقة من قبل ابيها
احق بالولاء والميراث من ولدها ذكورا كانوا او اناثا وقد روي مذهب
عثمان ايضا فاما ما رواه من الخبر في الاستخلاف فابعد من ان يكون
شبهه فيما نحن فيه معا سيما تقدم لان استخلافه ع لمن يخبر عن
النبي ص بالاخبار في الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون
سببا استخلافه ليعلم ان المخبر صادق عن النبي ص فيما رواه
او يغلب ذلك على ظنه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده ويكون
الشك في الخبر المروي وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي
يتضمنه الخبر لان الحكم وان كان عالما بما تضمنه الخبر جايز ان يكون
المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي ص فليس المعرفة بالحكم تابعة لتصديق
الرواة في الخبر على انه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف
من المخبرين فيه فاذا لم يكن فيه بيان الوقت يمكن ان يكون استحلافه
انما وقع في ايام الرسول ص وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام
على ما تقدم وليس بمنكر ان يحدث عن النبي ص في حيوته لان ذلك
متعارف من الصحابة وغير مستنكر وليس لاحد ان يقول اذا

كان ع عالما بالحكم فاي فايدة في ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو
اذا صدق لم يزده معرفة لانه وان لم تزد معرفته بنفس الحكم فانه من
دين الرسول ص لانه نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه ع فيه ويجري في المجرى
تكرار الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا
بمدلوله من جهة دلالة اخرى وان ننظر في الخبر هل هو صحيح او فاسد
ان تقدم لنا العلم بمخبره من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحدثني
ابو بكر وصدق ابو بكر ففي غير الوجه الذي ظننتا عليه فيمكن ان يقال
فيه ان تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه
ليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يصدقه بما قد اشتركا في سماعه لانه
جائز بان يكون ابو بكر انما شارك في السماع او لم يكن عالما في
الاصل بسماعه له جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد
ولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الاخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا
منه او في غير جهة مقابلة له ولغيرها ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على
ان هذا الخبر الذي حكاه مخصا عندنا باطل لا يرجع في نقله الا الى احاد مطعن
في الرواية ولا عقاد مذهبنا في اخبار الاحاد اذا كانوا ذوي الثقة والعدالة
معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة ومثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو
معلوم بالادلة وانما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه وبدانا بتاويله
وتخريجه على ما يصح لان طريق دفعه معروف ولانه اظهر في اقامة الحجة وحسم
الشبهة ما فعلناه من التاويل الذي اوضحنا به ان الخبر لو كان صحيحا لم يكن
منافيا لمذهبنا فاما ادعاؤه على امير المؤمنين ع من الاجتهاد والراي والرجوع
من راي الى راي فقد بينا فساده فيما مضى من الكلام وبينا ان الذي تعلق به

فانه يعرف او يغلب على ظنه
ان الرسول ص

عليه صلوات الله عليه من توهمهم رجوعه من راى الى راى لا يقتضي ما توهموه
فلا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب ولا فرق بين من قال
ان من جهة العقل يجب في الامام ان يكون عالما بجميع الاحكام وبين من
قال انه يجب من جهة العقل في كل من يقوم بامر يتصل بمصالح الدين والدنيا
ذلك حتى نقول في الامراء والعمال والاوصياء والوكلاء على انه اذا جاز
ان يرد التعبد برجوع العامي الى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط
عليه فما الذي يمنع مثله في الامام والحاكم وانما نمنع نحن الان من ذلك
سمعا لا ان العقل كان يمنع منه يقال له اما القول في الامير والحاكم
فقد مضى واما الاوصياء والوكلاء فيجرون مجرى الامراء والحكام في انه يجب
ان يكونوا عالمين بما فوض اليهم ومضطلعين بما دعوا له ولا يخفى عليه ان الحال
متى اراد ان يوكل وكيلا او يسند اليه تدبير صنيعته واموره فانه لا
يختار الا من يثق منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع وانه متى
استكفى امره وكالته من لا معرفة عنده بها ولا بكنهها ويحتاج الى ان
يتعرفها ويعلمها بالتعلم كان سفيها مهملا لامواله ومعرضا لها للضياع
والتلف فاما العامي ورجوعه الى العالم في الفتوى فانما ساغ من حيث
لم يكن العامي متوليا للحكم فيما استفتى فيه ولا له رياسة وامامة
في شيء منه وليس هذه حال الامام لانه المنصوب للحكم في جميع الدين فلا بد ان
يكون عالما به وهذا ايضا مما قد مضى على انا لم نمنع في الامام من الرجوع الى
العلماء في الاحكام لاجل جواز الغلط عليهم وانما منعناه لما تقدم ذكرنا
له فلا معنى للاعتراض علينا بان العامي يرجع الى العالم في الفتوى مع
جواز الغلط عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا نصب للقيام

بهذه الامور

بتلك
بعض الامور كلها فيجب في الحكم ان ينصب على اقوى الوجوه واقربها الى ان لا يغلط ويقوم
على حقه وذلك لا يكون الا مع العلم بالاحكام كلها قيل لهم فكذا لا يكون ذلك الا مع العلم
ببواطن الاحكام وباحوال من يحكم له وعليه وباحوال الشهود يقال لهم هذا يقتضي ما حكيتم
عنا من السؤال ولا نقلها بما تضمنه من الاعتدال وعلتنا قد تقدمت وايضا فرقنا
بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن وبينا ان الامام اذا جهل بعض الاحكام
المدلول عليها المتعبد باقامتها فلا بد من ان يكون غالطا ولكن ليس اذا لم يعلم بواطن
الامور ومغيب الشهود فسد قولك في جواب السؤال ولا يكون ذلك الا مع العلم
ببواطن الاحكام ومع العلم باحوال من يحكم له وعليه قال صاحب الكتاب
شبهة اخرى لهم وربما قالوا ان من حق الامام ان يكون افضل في الزمان وذلك
لا يستدرك الا بالنص لانه افضل لا بد ان تعلم سلامة طاعاته وثوابها وانه اكثر من غيره
ثوابا ولا مدخل للاجتهاد في ذلك فيجب ان يكون الامام منصوصا عليه من جهة النقل
فان اجيبوه سمعا فالكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل وان قالوا به من جهة
العقل قيل لهم فاي دليل يقتضي في العقل ما ذكرتموه يقال له الذي يدل على ان الامام
يجب ان يكون افضل رعيته في الثواب والعلوم وسائر ضروب الفضل المتعلقة
بالدين الداخلة تحته انه كان رئيسا فيه مما نعلمه كل العقلاء من قبح تقديم المفضول في شيء بعينه اماما
ورئيسا للفاضل فيه الا ترى انه لا يحسن منا ان نعتقد من لا يحسن الكتابة الا ما يحسنه المبتدي
التعلم رياسة في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن
مقلة حتى نجعله حاكما عليه فيها واماما له في جميعها وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا في
الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه
بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة ليس مما يخل على احد فيه شبهة وان جاز ان يدخل في ضرب
من تفضيلها والحاق غيرها بها وما نعلم عاقلا يتمكن من دفع العلم بقبح ما تقدم ذكرناه

في الكتابة ومن وصفنا حاله في الفقه وإذا كان ما ادعيناه معلوما مستقرا في العقول
ولم نجد لقبحه علة إلا كون المرؤوس أفضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيسا فيه دلالة
ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة بأن يكون المقدم هو الأفضل والمؤخر هو المفضول أو
ثبوته عند ثبوتها وجب في كل ولاية كان المتولي لها أنقص منزلة في الشيء الذي تولاه
من المتولى عليه وإذا ثبت أن الإمام إمام لنا في جميع الدين وعلومه وأحكامه وجب
أن يكون أفضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه أفضل وأكثر ثوابا وجوب النص عليه
لأن ذلك مما لا يمكن معرفته بالاختيار فإن قال قائل ليس يجب مما ذكرتموه لو سلم كون
الإمام أكثر ثوابا من رعيته وأكثر ما يجب إذا كان إماما لهم في العبادات أن يكون أفضل
منهم فيها بمعنى أنه أحسن ظاهرا وأفضل حالا فيما يظهر من طاعاته وعباداته
وكون تلك العبادات مما يستحق عليه أكثر ثوابا وما عليه ثواب الجملة لكثير من المعلوم
ولا دليل عليه قيل له إن الحكم أن الإمام يجب أن يكون أكثر ثوابا من رعيته قبل له أداة في
ما ذكرناه أن يكون الإمام أفضل من رعيته في العبادات إذا كان إماما لهم فإن يكون
ظاهره أفضل من ظاهرهم وجب أن يكون أكثرهم ثوابا لأنه لا يخرج عن أن يكون
أكثرهم ثوابا مع أفضل طاعاته وعباداته وكثرتها لأنه لا يخرج عن ذلك إلا لأن باطنه
يخالف ظاهره والإمام لدليل عصمته يمتنع من ذلك وإذا وجب بدليل عصمته أن يكون
ظاهره كباطنه وكان أفضل ظاهرا في العبادات من رعيته إلى عصمته وكان هذا العلم الذي
هو علم أنه أكثر ثوابا لا يثبت إلا بعد ثبوت العصمة والعصمة إن ثبتت دلت بنفسها على
النص وذلك لا يعلم إلا بعد العلم بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة وهذا يوجب أن
الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة وأن طريقة العقل وكثرة الثواب لا فائدة فيها قيل له
هذه الطريقة وإن كانت مبنية على دليل العصمة فقد يمكن أن يعلم بها المستدل في الأصل
وجوب النص لأنه إذا علم أن الإمام لا بد أن يكون أفضل من رعيته في العبادات والطاعات

الامام م

فيهما

وجب أن يكون أكثرهم ثوابا
فإن قلتم أن يكون ... في
العلم بأن الإمام أكثر ثوابا من
رعيته لا ...

وانه لا

وأنه لا بد أن يكون سليم الباطن بدليل عصمته علم أنه أكثر ثوابا وهو إذا علم أن الإمام
لا بد أن يكون معصوما فليس يحتاج أن يعلم أن العصمة لا يمكن المعرفة بها
من طريق الاختيار وأنه لا بد فيها من النص لأن هذا مما لا يعلم إلا بنظر مستأنف وضرب
من الاستدلال مفرد وليس يمتنع أن يعلم معصوما وأكثر ثوابا ثم ينظر في كونه أكثر
ثوابا وهل هو مما يصح أن يعرف بالاستنباط أم لا يعرف إلا بالنص وإذا عرف
أنه مما لا يعلم إلا بالنص حصل له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وإن كان
يعلم أن كثرة الثواب لا تعلم إلا بالنص إلا بما يعلم به أن العصمة بهذه المنزلة وهذا لا
من أن يكون في الأصل إنما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبعد
حصول العلم هو مخير بين أن يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة
كثرة الثواب أو بعد حصول العلم العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط
وإن كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه أخصر وأولى لأنه
يزيح في الاعتماد عليها ريبة من الكلام ثابتة يحتاج تصحيحها الخصم من الكلفة
وهذا الموضع مثاله في الأصول صحيح وهو أنا قد نستدل على وجود الفاعل القديم
جلت عظمته تارة بكونه عالما لأن الطريقين جميعا مشتركان فيما يقتضي كونه موجودا
ونحن نعلم أنا لا نعلمه عالما إلا بعد أن نعلمه قادرا ومنزلة كونه عالما في الرتبة تالية
لكونه قادرا وليس يصح أن يقدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بأن يقال
إذا كنتم لا تعلمونه عالما إلا بعد أن تعلموه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده
فلا فائدة في الاستدلال بكونه عالما لأن الذي يبطل به القدح هو ما ذكرناه في جواب
السؤال أو قريب منه فإن قال فيجب على ما أصلتموه أن يكون الأمراء والحكام والقضاة
وجميع خلفاء الإمام منصوصا عليهم مثل طريقتكم لأنهم إذا كانوا رؤساء في كثير
من أمور الدين وإن لم يكونوا رؤساء في جميعها على حسب ما تدعونه وتفرقون

بالاختيار وانها لا تعلم م

وبين أن يستدل بطريقة م

لا كذا
دنية ثانية

بكونه
قادرا وتارة بكونه م

به بين الائمة وبينهم فيجب ان يكونوا اكثر ثوابا من رعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل
له الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام ان يكونوا افضل من رعيتهم فيما كانوا
رؤساء فيه وما كانوا رؤساء فيه من جملة الدين لا بد من ان يكونوا افضل ظاهرا
من رعيتهم فيه وكثرة الثواب ليس يدل عليه الفضل في الظاهر ولما كانت عصمتهم غير واجبة
بما تقدم في كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر ثوابا لان ذلك انما وجب في الائمة من حيث علم
ان بواطنهم كظواهرهم واستنادهم الى العصمة التي لا تجب في الامراء فان قال فكيف
السبيل للامام الذي يختار الامراء والحكام الى ان يعلم انهم افضل من رعاياهم في
ظاهرهم بالعبادات وفي العلم لسائر ما كانوا رؤساء فيه فانه متى لم يثبت ان الى
العلم بذلك سبيلا يتوصل اليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الائمة قيل له لا
شبهة في ان الافضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن العلم به من غير نص وارد من
جهة الله تعالى على عينه لانا نعلم من احدنا انه افضل اهل زمانه في بلده عبادة في حسن
ظاهره واظهرهم زهدا حتى انا نشير اليه بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان
يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على افعاله فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في انه
معلوم لمن هو ادون مرتبة في هذه المعرفة من الامام فاما الفضل في العلوم وما يجري
مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في انه معلوم ايضا بالاستنباط والاختبار لانا نعلم حال من هو
افضل اهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم
وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على احد وربما التبس في الجد وحال المتقدمين في ضروب
الفضل والعلوم معروفة عند مخالطهم ومجاورهم فيتميز لهم ممن لا يدانيهم في
فضله وعلومه ظاهرا وربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في ضرب من العلوم
وان نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في تميزه من غيره وتقدمه لاهل بلده واذا كان من
طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد من الوضوح فاي حاجة بالامام في اختيار الامراء

والحكام الى غير

اذا
والحكام الى النص من قبل الله تعالى وهو المعصوم الموفق في جميع ما ياتي ويذر فان قال
اوجبتم الامامة لمن كان افضل في الشيء الذي كان اماما فيه من رعيته وضربتم الابطال
ما خالف ذلك الامثال التي تقدمت فهذا دخول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق
الذي انكرتموه قيل له اما الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور التي يقوم
بها الائمة فليست مستحقة لان المشاق والكلف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جارية مجرى الثواب
والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة وانهما غير مستحقة وان اشير بالامامة الى الحال
التي يحصل عليها الامام بعد ثبوتها من رياسة وامامة وتكليف بالقيام بما اسند اليه والى ما
يجب له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيه من رعيته بما ذكرناه و
الامامة من هذا الوجه تجري مجرى النبوة اذا اشير بها الى ما يستحقه النبي من الرفعة والتبجيل
فان ذلك لا يكون الا مستحقا وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان
يكون افضل من رعيته اقوى ما يعتمد في هذا الباب وان كان لاصحابنا طرق موجودة الا ان جميعها
معترض واكثرها يلزم عليه ان يكون الامراء وجميع خلفاء الامام افضل من رعيتهم على الحد
الذي يوجبونه في الامام ولولا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون الاعتراض على
الموافق لاوردنا جميع الطرق المسلوكة فيما ذكرناه واشرنا الى جهة الاعتراض عليها و
لعلنا ان نفرد للكلام في ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته موضعا نستوفيه فيه
فلنا في تلخيص الدلالة على هذا الموضع نظر ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام
اكثر ثوابا من رعيته على ان يقال قد ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومن
كان حجة فيما يجب قبوله منه والانتهاء الى امره فيه فالواجب ان يجتنب كلما يكون معه المكلفون
من القبول منه انفر ويكونون على الاحوال التي يكونون عندها اشكل اليه وقد علمنا
ان المكلفين لا يكونون اسكن ولا اقرب الى امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله
منه واعلى رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه اذا كان دونا

ذلك وقطعوا على انه اكثرهم ثوابا ولولاهم بكل تعظيم وتبجيل وليس يعني بالتنفير
ههنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال الامر فيعترض علينا عن امتثال وانقياد
مع تجويزه في الامام ان يكون انقص ثوابا والذي اردناه ان حالهم في السكون والقرب
الى قبول القول لا يكون كحالهم اذا جوزوا ذلك واكثر ما يجب فيما يقتضي علة التنفير
ان يكون له حكم الصارف وليس يمتنع ان يقع مع ثبوت بعض الصوارف اذا غلبت
الدواعي وقويت ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه وقد مثل ما ذكرناه بما
هو معلوم من ان قطوب من استدعى قوما الى دعوته وعبوسه لها حكم الصارف عن
حضور دعوته كما ان البشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمتنع ان يقع الحضور ممن دعي مع
مع ثبوت ما قدرناه من العبوس ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من ان يكون له حكم الصارف
وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي استانفتموها ليست مبنية على مجرد العقل لانكم
عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد بجميعها
وكلامنا معكم انما هو فيما يقتضي من طريق العقل كون الامام اكثر ثوابا لان الامر وان كان
على ما قاله السائل فدلالتنا على العبادة بالشرايع وتجويزنا في الاصل ان لا يقع العبادة بها فلم تقدح
تلزم الدلالة في موضعها لانا قصدنا بها الان الى ان العقل يدل بعد العبادة بالشرايع على ان الامام
لا يكون الا الافضل بالاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في انه افضل مع انه مؤد للشرايع الى
السمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار متناولا للخلاف في جميع من فارقنا من ههنا ممن قال
بامامة الفاضل والمفضول معا لان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له
ومن قال ان الامام لا يكون الا الافضل انما يرجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى
مجرى ذلك ولم يذهب قط الى ان فيما يقوم الامام ما يقتضي كونه افضل قطعا وكلامنا له من
هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث قسم في الفصل الذي حكيناه الكلام وهل يدل خصومه
الادلة على كون الامام افضل الى السمع او العقل لم يعين الا ما بيناه من السمع من الرجوع الى

يقتضي — الفعل — دلالتنا

الاجماع
وفعل الصحابة ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي اوضحناها فما الدليل على ان من شروط
الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل العقل على ان الامام لا يستقل منها كونه
افضل بمعنى انه اكثر ثوابا لم نعتمد هذه الطريقة قال صاحب الكتاب فان
قالوا لانه يحل محل الرسول فاذا وجب فيه ان يكون هو الافضل فكذلك القول في الامام
قيل لهم ومن اين ذلك واجب في الرسول عقلا فتقيسون عليه الامام ومن قولنا
ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل وانما
يرجع الى السمع في انه يكون افضل بعد ان يصير رسولا ولولا السمع كنا نجوز
ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من يساويه في ذلك فيجب ان يكون هذه
حالة الامام من جهة العقل ايضا يقال له قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل
من رعيته وهي متناولة للرسول ودالة على وجوب كونه افضل من امته في جميع ما
كان اماما فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب
الفضل يجمعهما وان كنت قد تكلمت في كلامك هذا بما كان بعيدا عن سلفك ويتبعون
من الملاحقة لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا رضي الله عنهم تجويز كون الرسول مفضولا
حقيقيا سا على الامام تعاطوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا
منهم من يقبل الالزام ويسوي بين الرسول والامام ولم نذكر هذا ونبهنا عليه على سبيل
الاقتصار عليه في الحجة بل حجتنا هي المتقدمة وانما اردنا ان نبين مفارقته لهذا القول
المذكور لما كان يظهر من مذهب سلفه خصوصا قال صاحب الكتاب وبعد فلو
ثبت في الرسول لما قالوه لم يجب في الامام لان الذي اوجب ذلك فيه كونه حجة فيما يؤديه
فلا بد من ان يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنه ويقع
السكون اليه عند ذلك وليس كذلك حال الامام فلا اذا سويتم بينه وبين الرسول
بل ما انكرتم ان يكون بالامير اشبه لانه انما يقوم بالاحكام التي يقوم بها الامير في العالم

الى — ايضا — يجمعهما

ولما لم يقل السائل امثال هذا القول والذي ذكرته كان يفرق شيوخك بين الامام
والرسول وقد بينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرائع وانه اذا كان مؤديا
لها وجب ان يكون افضل رعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع التنفير
ولان حاله في باب الاداء مفارقة لحال جميع خلفائه فان كانت علتك في الرسول
صحيحة ففي الامام مثلها هذا اذا اعملنا على نصرة دليل من كان حمل الامام على الرسول
في باب الفضل فاذا لم نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا بينة ولا امرين ويغني
عن تكلف غيرها قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يجز عندكم
على الامة العصمة والخطا فيما اتفقت عليه لانها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ
الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به ثم قيل لهم انا لم نعلم صحة
الاجماع عقلا فكيف يكون لكم بذلك التعلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا على خطا
وانما رجعنا في ذلك الى السمع فقيل بعد ان الامام بخلافه من طريف الامور وبديعها ان تجوز
على الامة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطا واعتذارك بان ذلك
يجوز عليها عقلا لا سمعا فكيف يمكن ان تكون الامة مؤدية عن الرسول ع وحافظة لشرعه
وهي بهذه الصفة التي اجريتها عليها ام كيف يجوز ان يكل الله اليها اداء الشرع مع جواز
تضييعه واهماله منها واي فرق بين ما اجزته وبين ان يكل الى من تقع منه الاخلال بالاداء عند حل
اسما لم يجوز عليه ما جاز على الامة واي علة يمكن ان يذكر في عصمة الرسول الا كونه مؤديا
للشرع اليه الا ويمكن ان يقال في الامة اذا كانت مؤدية للشرع فهل مستقبل هذا الا تعسف
وليس يخفى في هذا الكلام من الفساد ولا يجري مجرى الحوالة في الامام من الخطا على الامة مع كونها
مؤدية للشرع يجري مجرى الحوالة المتقدمة على السمع في كون الرسول افضل من امته لان الاول
ما يجوز ان يخفى ما يلزم عليه ويشتبه والثاني لا شبهة فيما يلزم عليه من تجويز مثل ما جاز
على الامة على الانبياء ع وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تعن بالرجوع الى السمع

كلام م ر
فيكون م ر
هذا الامر الا م ر
على السمع م

ما فسرناه

ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع او ما يجري مجراه من الامور السمعية ولم ترد
بذكر السمع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام ويتولاه لانك لو اردت ذلك لقلت في
جواب السؤال ان كون الامام مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلا
عندكم والعقل يجوز على مذهبكم وجود الامام غير مؤد للشرع ولا ناقل عن الرسول
وكلامنا انما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا ان مرادك بالسمع ما فسرناه وصح
احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الامام حجة في الشرايع وهي يا
لها لانها غير مبنية على السمع الذي عنيته ومنعت من الرجوع اليه قال صاحب الكتاب
وقد ثبت من جهة السمع انه ع ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على ابي بكر وعمر وغيرهما
من الفضلاء فما الذي يمنع من مثله في الامام يقال له قد تقدم في كلامنا ان تولية
المفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمتنع ولو ثبت ان
ابا بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في
الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك من ان توليتهما عليهما في امرة الحرب وسياسة الجيش
وليس بمنكر ان يكون عمرو وخالد افضل منهما فيما ذكرناه بل هو الظاهر من حالهما
فان شجاعة خالد وتقدمه في معرفة الحرب وتدبيرها مما لا اشكال فيه ودهاء عمرو
ولطيف حيلته وخفاء مكايده ايضا معروف وقد اجاب بعض اصحابنا عن هذا الكلام
بان قال ليس بمنكر ان يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي وليا فيها على ابي بكر وعمر افضل
منهما فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا مانع وهذا جواب صحيح وان كان
الاول اقوى في النفس وابعد من الشغب قال صاحب الكتاب بعد
اخرى طعن بها ما سلكوا في بيان هذه الطريقة فيقولون لا يجوز في العقل ان يجعل الامام
ممن يجوز ان يكون كافرا منافقا جاهلا بانه تعم الحاجة اليه الى غيبة الشرع وجوازه
ان يكون لاختياره الى الامة وهذا كله تعليق بالطريقة الى ما ذكرناه فلا بد في اثباته من نص

كذا عنيته
يوليا ر
دهاء ر
مكيدته ر
نص م

من قبل المستتم الذي يعرف الباطن قال وهذا كالاول في انه غير واجب من جهة العقل كما تجب
مثله في الامراء والعمال والحكام وانما نقول في الرسول انه مأمون الباطن لكونه حجة فيما
يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه في باب الرسول يقال له هذا الاستدلال الذي حكيته
عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه وانما غيرت العبارة والمعنى واحد لان الذي يؤمن من
كون الامام في باطنه على الصفات التي ذكرتها هو العصمة فيجب فلا بد من ان يكون مأمونا
من جميع ما ذكرته وانما يجوز هذه الامور عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل
العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة الباطن فقد
مضى ايضا حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة فاما اعتصامك في سلامة باطن الرسول
بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمتنع ان تثبت سلامة
الباطن للرسول بكونه حجة فيما يؤديه وتثبت سلامة باطن الامام بغير
هذه العلة وانما يصح كلامك لو ثبت معك ان العلة في سلامة باطن الرسول
ما ذكرته وان لا علة تقتضي سلامة باطن احد غيرها ولم تورد كلامك مورد
الانفصال على سبيل الفرق بين الرسول والامام لانك لم تكن هاهنا حملت الامام على
الرسول بل اوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى ان الامام لا بد ان يكون سليم
الباطن ولمن يطعن في هذا المذهب ذكرك علة عصمة الرسول لانه ليس ينكر ان تكون
علة صحيحة ومذهب من اعتقد ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن صحيح لعلة
اخرى قال صاحب الكتاب وبعد فلو وجب ان نقطع على ذلك لكان
انما يجب لامر يرجع الى الامور التي يقوم بها لكيلا يخطئ فيها ولا يغلط وقد بينا ان ذلك
غير واجب وان الخطأ في ذلك لم يوجب فسادا ولان ذلك لو وجب لوجب مثله في
الامير وقد بينا انه لا يمكن التعلق بانه اوسع عملا لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامير في
بعض الاحوال قد يكون اوسع عملا بان يكون الامام مقهورا مغلوبا دونه لئلا لا تمكن

النبوات

بينت

يخطئ

يقال له

توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكان انما تجب لكيلا يخطئ في الامور
التي يقوم بها بل الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوما وانما وجب
كونه معصوما البعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام بسعة عمله
فهما لا نعتمده ولا نرتضيه على انا قد ظننت في سعة العمل خلاف المراد بهذه
اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الاماكن التي لصاحب العمل ان يتصرف فيها
ويدبر اهلها وليس يمكن ان يحول بين صاحب العمل وعمله حائل يقطعه عن التصرف
ولا يخرج بذلك العامل من ان يكون عمله لو كان امر وان جاز ان يحول بعض الظالمين
بينه وبين كثير من اعماله ويقطعونه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس يخرج
فعلهم تلك الاعمال من ان تكون اعمالا له من حيث كان له التصرف فيها وتدبير اهلها
قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا جوزنا عليه الغلط لم يصح
لزوم طاعته والتاسي به فيجب من ذلك القطع على باطنه وادعاء كونه فاضلا لم
يجوزوا ان يغيره ويبدله فلا بد من القول بان ذلك غير واجب فيلزمهم مثله في
الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم قبحه لا يجب لانه بمنزلة الامام في الصلوة و
بينا ان وجوب التاسي به لا يمتنع وان كان عاصيا يقال له قد مضى الفرق
بين الامام وخلفائه من الامراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء والتاسي وبينا
ان الذي يجب للائمة من الاقتداء مخصوص لا يجب لاحد من غيرهم فليس يلزمهم ما اوردته
من عصمتهم قياسا على عصمة الائمة فاما التاسي بالعاصي مع كون العاصي مطيعا
او غير عاص فانه غير صحيح لان التاسي لا يصح الا مع وقوع الفعل المتاسى على الوجه الذي
وقع عليه فعل المتاسي به واذا كان لا بد في اعتبار وجوه الافعال لم يصح ان يكون المطيع
بالعاصي متاسيا ولا يقوله من نصر هذا المذهب من المصطلحين في طريق واحد قد يكون
احدهما متاسيا بصاحبه في سلوكه وان كان احدهما ذاهبا الى البغي والاخر متوجها الى

العمل

انك

لان طاعة العاصي تكون خطأ فكيف التاسي به فقيل لهم انه ليس كل من اذا اقر اسيرا يجب طاعته والتاسي به

المتاسي

بغي

طاعة او مباح وقولهم ان زيدا قد تأسى بعمرو وان كان احدهما آكلا من حلال والآخر
آكلا من حرام غير صحيح لان المعتبر في التأسي اذا كان بالوجوه التي يقع عليها الافعال
لم يكن الآكل من حلال متأسيا بالآكل الحرام ولا الساعي في طاعة متأسيا بالساعي
الى البغية ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يكون الآخذ غيره مالا على جهة الغصب
او القرض متأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله اذا اخذ مثل مبلغ ذلك المال منه على جهة الزكوة
والعشر لان المعتبر عند من خالف في الرد علينا انما هو بظاهر الفعل وقد اتفق ظاهر
الفعلين اللذين ذكرناهما في باب اخذ المال فيجب ان يثبت فيه معنى التأسي وهذا مما
لا شبهة في بطلانه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر طريقتين في وجوب النص
احديهما تقوم على معنى بعض ما تقدم واحال في الكلام عليها ما مضى من كلامه والاخرى
فهي متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم واخر الكلام فيهما الى
باب الكلام في الاختيار شبهة اخرى لهم قالوا ان الامامة من اركان الدين فاذا لم يجز في اركان
الدين ان يثبت الا بالنص كالصلوة والزكوة والصيام وما شاكلها وجب مثله في
الامام وربما قوّوا ذلك بان وجه الصلاح فيهما كلا كان التعبد بالصلوة يعمهم قال والجواب
انه كان لا يمتنع عندنا في الصلوة والزكوة والصيام ان يكون طريق التعبد بها الاجتهاد
وانما نمنع من ذلك لان السمع بذلك ورد فيجب مثله في الامام لان كلامنا في مجوز العقل
لا في واجب السمع يقال له هذه الطريقة التي حكيتها لعمري يصح الاعتماد عليها
الا بعد ان تبين علة الجمع بين الامامة وما ذكرته من الاركان واذا حققت العلة الجامعة
بين الامرين لم يكن بد من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدم من صفات الامام اما كونه معصوما
او فاضلا وما يجري مجرى ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه لان العلة التي من اجلها احلنا
ثبوت الاركان المذكورة بالاجتهاد هو قيام الدليل على ان جهة وجوبها انما هو تعبد بها
علينا ان الصلاح في فعل الواجبات العقلية والامتناع من القبائح وان اختيارها ما هو من جهة

فيما ذكره من ... الانبياء

ان يكون كل فعل بنحو وافق ظاهره فعلا آخر وانعكس ما عليه حتى جعل التأسي بالفاعل الآخر وهذا موجب

من جملة افعال لا سبيل اليه فاذا احلنا اختيار الامام في الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا الى ان نبين
في الامام صفة لا يكون فيها الاجتهاد وصفاته التي هذه سبيلها قد تقدم الكلام فيها فاما قولك
في الصلوة والصيام ان الاجتهاد فيها لا يمتنع ان يجب عقلا فهذا انما يثبت على مذهبك
في جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك ومن ارتكب في الصلوة وما اشبهها
ما ارتكبه صار الكلام عليه في الامامة وهذه الاركان واحدا فيبطل حمل احد الامرين على الآخر لحاجة
الامر معه الى الموافقة على ان الصلوة والامامة يختصان بصفتين ليس للاجتهاد فيهما
مجال قال صاحب الكتاب بعد فان الصلوة انما وقع النص منهم على صفتها
ولذلك يجوز في كل صلوة تعينها ان تكون واقعة على وجه الغلط ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكانه
بين صفتها وشروطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه اصابة صفتها وشروطها و
كذلك نقول في الامام لانه لا يمتنع منه ان يبين صفته وشرطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط
فان كانت الصفة والشرط حاصلين في من قد اختير الواحد منهم كما ان صفة الصلوة وشروطها اذا
صحت في افعال فهو مخير فيها فقد بان بما قدمناه انا لو جعلنا الصلوة اصلا لما نقوله في الامام لكان
اقرب مما ذكروه يقال له انما جاز ما ذكرته في الصلوة من حيث امكن المكلف ان يصيب
صفتها وشروطها ويميز صحيحها من فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل ذلك فيه لان من صفاته
ما لا يمكن ان يستدرك بالاجتهاد دون الاختيار ولا سبيل للمكلف الى تميزه ولو كانت جميع الصفات
للامام كصفات الصلوة في امكان اصابتها من جهة الاختيار لجوزنا اختياره ولكن لا سبيل
الى اصابتها وتمييز المختص بها فقد صح مذهبهم في جواز الاختيار وبطل مذهبنا في وجوب النص
والتشاغل بعد ان يثبت لهم ما ذكرناه بغيره لا معنى له فانا اذا لم ينفعنا بعد ثبوت هذا
الموضع لهم شيء في باب وجوب النص فلا يضرهم وان لم يستقم لهم هذا وكان الثابت ما نذهب
اليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها الا من جهة النص فقد وجب النص وبطل
الاختيار وصار كل ما يتكلفه الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم في ابطال وجوب النص و

لانا على الوجه الذي فرقنا في اختيار الصلوة وهو مدار الكلام على هذا الموضع فان امكن الخصوم ان يبينوا انه لا صفة للامام م

الامام

لا يصح فى اثباته على ان الصلوة لا يمكن فيها النص على الصفة دون العين لانها فعل المكلف وطها
امتثال فى مقدوره فلا يتميز صحيحها من فاسدها الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص بعينه
على وجه يتميز به من غيره فليس يجب ان يكون حكم الامام حكم الصلوة بل الواجب ان يكون الصلوة
مشبهة للانقياد للامام والاقتداء به فى هذا الوجه من حيث يرجع كل ذلك الى افعالنا فكما
يجب فى الصلوة النص على صفتها وشروطها ويجعل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلف فكذلك
يجب ان ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ويفوض اختيار من له
تلك الصفة الى اجتهاده فان قيل النص فى الامام وان امكن على سبيل التعيين فلم يمكن
فى الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون عينه كما جاز فى الصلوة وان امكن
فى الامام على النص على العين ولم يمكن فى الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون
عينه كما جاز قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الامام فى هذا الباب وان الذى اوجب
النص على الصفة دون العين فى الصلوة غير حاصل فى الامام والذى يمنع من ان يجوز فى الامام
ما يجوز منه فى الصلوة وان كان ممكنا خلافه فى الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام
بصفات وشروط لا يتميز للمكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذى ذكرته يقتضى جواز
الاختيار فى جميع العبادات والاحكام على التاويل الذى تاولته لانه لا شئ من العبادات
الا وحكمه حكم الصلوة فى تناول النص لصفته دون عينه وتفويض اختيار ما له تلك
الصفة الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدى الى بطلان قول جميع المكلفين والفقهاء ان العبادات
الشرعية تنقسم قسمين منصوص عليه ولخر موكول الى الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التى
حكيتموها من قبل ان فى الاحكام ما وقع النص على صفته فخرج من باب الاجتهاد فلذلك
هذا يخالف ما حصل فى الاجتهاد لان احكام الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النص على
صفته من صلوة وغيرها لان من مذهبك ان الصفة التى اذا تعلق ظن المجتهد بها
لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف قد قيل له اذا ظننت شبه الفروع ببعض

على عينه

الصلوة دون

المتكلمين

وشروطها كالصلوة فخرج من باب النص وفيها ما لم يحصل النص على صفته

الاصول

الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من صلوة وغيرها فيجب على موجب قولك
ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تاويل انها منصوص على صفاتها
او تكون باسرها من باب الاختيار على تاويل ان المكلف مامور باختيار ما له الصفة التى تناولها
النص من جملة افعاله ويبطل انقسامها الى قسمين قال صاحب الكتاب
وبعد فقد ثبت انه صلى الله عليه قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة ففيها ما عينه
وفيها ما خير المكلف كالكفارات وفيها ما فوضه الى الاجتهاد كالنفقات وقيم المتلفات
وجزاء الصيد الى غير ذلك وكل ذلك من باب الدين فما الذى يمنع فى الامامة من ان
يكون طريقها الاجتهاد والاختيار كالكفارات او الاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه
الى الكعبة الى غير ذلك يقال له ليس يمنع فى الامامة عقلا ان يجرى النص
عليها مجرى النص على الكفارات لان النص لما تناول الكفارات الثلث على سبيل
التخيير علمنا ان مصلحتنا متعلقة بالجميع وان كل واحدة منها صفتها الوجوب وانا مخيرون بين
الثلث فمتى فعلنا احدهن سقط عنا ما وراء ذلك ومثل هذا جائز فى الامامة من جهة
العقل لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على ائمة بعينهم او ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد
منهم وما يحصل لنا من اللطف فى الدين والمصلحة بالاقتداء به والانقياد له ويخيرنا بالكل فى
الاقتداء بكل واحد الثلثة فمتى ما اقتدينا باحدهم فى بعض الافعال سقط عنا الانقياد لغيره
والاقتداء به فى ذلك الفعل وليس لك ان تقول انما الزمتك ان يكون طريق الامامة الاختيار
بمعنى ان نكلف اختيار الامام وهذا اذا اردته ليس من جنس الكفارات لانا لم نكلف اختيار
ما هو مصلحة لنا من عرض الافعال لكون كفارة بل نص لنا على افعال معينة باعيانها
اعلمنا ان المصلحة فيها وخيرنا بين فعل كل واحد والاخر وقياس ذلك ان ينص لنا
على ائمة ونخير بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان نكلف اختيار الامام فى الاصل
وانما الزمتك دخول الاختيار والتخيير فى الامام قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الزمته

من الاحكام كما كان ما اوردته نصا على صفته ما يلزمه

الاعمال

مطابقا لها فاما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة فانما ساغ من حيث امكن المكلف وجود
طريقه التي كانت عليها امارات لائحة وقد بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى
اصابتها من جهة الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة ففارق حكم الامامة جميع ما ذكره
قال صاحب الكتاب وانما اتى القوم في ادعاء النص من جهة العقل
من الوجوه التي قدمناها وهي زعمهم ان الامام حجة لله في الزمان كالرسول وانه يجب ان
يكون معصوما فيما فوض اليه فلما ثبت ذلك الا انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معلوما
بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم
في صفة الامام وفيما جعل اليه وقد بينا من قبل ان قايلا لو قال في الامامة انه يجب ان يكون
خالق الامام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا من قبل ان قال لو قال في
الامامة انه يجب ان يكون خالق الامام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام
بيننا وبينه عن الامامة بقيت الى ... قد اعترفت بان الامام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا اليه
وكان قيما بما انذهب الجانه القيم به المتولي له وجبت امامته بالنص او المعجز وبطل الاختيار
وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما نذهب اليه في صفاته وما يقوم به بما لا شبهة فيه
ولا اعتراض عليه فقد لزمك الاقرار بالنص على الامام او اثباته بالمعجز وبطل اختياره وهذا
قلنا قبل هذا الفصل ان التشاغل في وجوب النص وابطال الاختيار يجب ان يكون بالكلام
في صفات الامام وهل في جملتها ما لا يستدرك الا من جهة النص ام لا على انا نقول لمن
اثبت وانى في ذهب المذهب وفي دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادهم
ان الامام يجري مجرى الوكيل والوصي والشاهد وان اتباعه والاقتداء به غير واجب
وان الذي يجب من الاقتداء به ما يجب لامام الصلوة ومن جرى مجراه فقد لقنتم بانه له
هذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صح
يجري مجرى من ذكرتموه كان قايلا لو قال في الامام انه كالاجير والعبد لكنا نوافقه في ان

قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شي من تعظيمه وتبجيله ولجاز ان يكون اختياره مردودا الى الجهال
الامة فضلا عن العلماء الذي نذهب اليه ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده
ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف وينقسم النص عندنا في الاصل الى قسمين احدهما
يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والاخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل والقول
فهو ما دلت عليه افعاله واقواله المبينة لامير المؤمنين عليه السلام من جميع الامة الدالة على استحقاقه
من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلا لغيره كمواخاته له عليه السلام بنفسه وانكاحه
سيدة نساء العالمين ابنته عليها السلام وانه لم يول احدا من الصحابة ولا ندبه لامر او بعثه
في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه وانه لم ينقم عليه الامر طول الصحبة وتراخي المدة
شيئا ولا انكر منه فعلا ولا استبطاه فعلا في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجه
منه عليه السلام الى جماعة من صحابته من العتب اما تصريحا او تلويحا وقوله عليه السلام علي مني وانا منه وعلي مع الحق
والحق مع علي اللهم ائتني باحب خلقك اليك الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة
التي لا يخفى علينا ولي ولا عدو وفي جميعها يطول وانما شهدت هذه الافعال والاقوال
باستحقاقه عليه السلام الامامة ونبهت على انه اولى بمقام الرسول صلى الله عليه وآله من قبل انها دلت على الفضل
العظيم والاختصاص الشديد وقد كشفت عن قوة الاسباب الى الشرف والولاية لان من كان ابهر
فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم واقرب وسيلة الى التعظيم وليس في العادة
فيمن يرشح لشريف الولايات ويؤهل لعظيمها ان يصنع به وينبه عليه ببعض ما قصصناه وقد قال
قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما كانت اكد من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول
يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التاويل لا يحتمله الفعل واما النص بالقول دون
الفعل فينقسم الى قسمين احدهما ما علم سامعوه من الرسول صلى الله عليه وآله مراده منه باضطرار
وان كان الان يعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه التصريح
بالامامة والخلافة ويسميه اصحابنا النص الجلي كقوله عليه السلام سلموا على علي بامرة المؤمنين وهذا النص

فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا والضرب الآخر لا يقطع على ان سامعيه من الرسول
ص علموا النص بالامامة منه بالاضطرار ولا يمتنع عندنا ان يكونوا علموا استدلالا
من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحسن ان يكون المراد به او لا يحسن فاما نحن
فلا نعلم ثبوته والمراد به الا استدلالا كقوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى
ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا الضرب هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي ثم
النص بالقول ينقسم قسمة اخرى الى ضربين ضرب منه تفرد بنقله الشيعة الامامية خاصة
وان كان بعض من لم يتفطن لما عليه فيه من اصحاب الحديث قد روى شيئا منه وهو
النص الموسوم بالجلي والضرب الآخر رواه الشيعي والناصبي وتلقاه بالقبول جميع
الامة على اختلافها ولم يدفعه منهم احد يحفل بدفعه او يعد مثله خلافا وان كانوا
قد اختلفوا في تاويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي
الذي ذكرناه ثانيا ونحن الآن نشرع في الدلالة على النص الجلي لانه الذي تفرد اصحابنا بنقله
وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كانه مقصور عليه فاما النصوص الباقية فنحن
نتكلم في ابطال ما جرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله والطريق الى تصحيح الذي
ذكرناه ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون
خبرها دلالة موصلة الى العلم بالمخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة
في نقل الشيعة للنص على امير المؤمنين ع فاما الشروط في الجماعة التي اذا اخبرت امكن
ان يعلم صحة خبرها فثلثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق
الكذب عن المخبر الواحد والشرط الآخر ان يعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ
وما يقوم مقامه والشرط الثالث ان يكون اللبس والشبهة زائلين عما اخبرت
عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت
مخبرة عن جماعة غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم ان الجماعات

التي خبرت

التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وينقطع على انه لم يتوسط
بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط فان قال قائل بينوا تاثير الشروط
التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها يخل بالعلم بصحته
ووجودها يحصل طريق العلم ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها في
ما الطريق اليه قيل له اما تاثير الشروط المذكورة فبين لان الجماعة اذا لم تبلغ الحد
الذي يستحيل عليها عنده التواطؤ على الكذب عن الخبر المخصوص اتفاقا لم نامن من وقوع
الكذب منها على هذا الوجه كما ان الواحد والاثنين اذا اخبرا عن امر لم نامن في خبرهما
ان يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مامون فيهما و
كذلك متى لم نعلم انهما لم يتواطا او يحصل منهما ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا
ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان بالتواطؤ
يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس بعض ما يجمع على الكذب الا ترى
انا نجوز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن دياناتهم ومذاهبهم
التي اعتقدوها بالشبهات او بما يجري مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبروا
مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تحيل
لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا فكما انهم اذا علموا صدقا جاز ان يخبروا
عنه مع الكثرة من غير تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يدعوهم الى الخبر و
يقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه على ما
لان المعتبر فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ولهذا
يجوز ان يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع
ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطنا من ارتفاع
اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما

يصح دخولها في غير المشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد
على بعض الوجوه ولهذا يبطل نقل اليهود والنصارى في صلب عيسى عم وتقول
ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع اسلافهم للشروط
الحاصلة في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لامكن ان يكون خبرهم باطلا
من جهة التشبيه ووقوع الالتباس لان المصلوب لا بد ان يتغير حليته وتتنكر
صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ويبعد عن الناظرين معاينته ايضا
على دخول الشبهة ولان كثيرا من اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم به معرفة مستحكمة
ولانه لم يكن مخالطا لهم ولا مكابرا ومن هذه صورته قد يشتبه الحال فيه بغيره
وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء
وان كان غير جائز في احوال اخر وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة واللبس فلذلك
ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من ارتفاع الشبهة في المخبر عنه
مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه
مثل ما شرطناه في الجماعة التي تليه لانا متى لم نعلم ذلك لم نجوز ان تكون الجماعة المخبرة
لنا صادقة عمن خبرت عنه وان كان الخبر في الاصل باطلا وليس يصح ان يعلم
كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر الا بان تحصل الشروط
المذكورة في طبقات المخبرين ومن ههنا لا يلتفت الى اخبار اليهود عن تابيد
الشرع واخبارهم واخبار النصارى من صلب المسيح من حيث كان نقلهم ينتهي الى
عدد قليل لا يصح ان يؤمن فيه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط التي
وصفنا يقتضي كون الخبر صدقا من حيث كان خبر الجماعة الموصوفة لا يخلو من
ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا لا بد اما ان يكون اتفاقا او للتواطؤ
او للشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن ان يقال ان

شبه ر
اشتراط ص
بين هـ

كونه كذبا

كونه كذبا يقتضي الاجتماع ولا يحتاج الى احد الاقسام التي ذكرتموها كما يقولون في
الصدق لانا سنبين عن بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا
الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق
بالعادات ولا شيء اجلى مما استند اليها اما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد
فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان حال الجماعة
فيه مما تخالف الواحد والاثنين ولهذا يجوز ان يخبر الواحد ممن حضر الجامع
يوم الجمعة بان الامام سقط فتنكس على راسه من المنبر وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر
جميع من حضر الجامع بذلك الا للتواطؤ او ما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون
امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع تصرف مخصوص
ولباس معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون لهم
سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم من استحالة ان يخبر الواحد والجماعة عن امور
الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة
وقوع الكتابة المنتظمة او الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بما وقع منها على سبيل
الاتفاق وان كل واحد منها يجوز ان يقع منه الكتابة للحرف والحرفين وكل
الذي ذكروه صحيح وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة
الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبة واخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر
بل منزلة هذه العلوم اجمع عند خبر العادات واحدة وانما يحل بعضها
على بعض على سبيل الكشف والايضاح والا فالكل على حد واحد وليس يخرج
العلم الذي ذكرناه من حيز الضرورة بوقوعه عند ضرب من الاختبار للعادة
لانه غير ممتنع في العلوم الضرورية ان يقع عند تقدم اختبار وغيره كالعلم
بالصنائع وقع عند ممارستها والحفظ الواقع عند الدرس وليس لاحد ان يقول

الجامع ر
جاهلة ر
من ح

اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فلا جاز ان يخبر بالكذب
على هذا الوجه واى فرق بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب
معلومة من جهة ان الصدق يجرى في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع
وعلم الجماعة بكونه صدقا داعٍ اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لابد
في فعله من امر زائد وسبب جامع ولصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة ان يخبر اهل
بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ وما يقوم مقامه وجاز
ان يخبروا بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ فاما بم يعلم ارتفاع
التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة
او بالمكاتبة والمراسلة وربما تكررت هذه الامور فيه بمجرى العادة بل الفا
تكررها لان الجماعات الكثيرة العدد لا يستقر بينها ما يعمل عليه ويجتمع على خبر
به فراولة وهلة وبلا سبب سبب وما هذه حاله لابد ان يظهر ظهورا يشترك فيه كل
من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به حتى يؤدى عند عدم ظهوره الى
وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة
العدد ايضا حتى ان تخالطها على قلة عددها لابد ان يقف على ذلك ان وقع منها واذا
وجب ظهور ما ذكرناه فيمن عدده من الجماعات قليل فهو في العدد الكثير اوجب على ان
الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة ونقطع على تعذره
لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يواطؤا اهل خراسان لا باجتماع و
مشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة واما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ
كتخويف السلطان فلابد ايضا من ظهورها ووقوف الناس عليها لانه ليس يجمع
الجماعة على الامر الواحد خوف السلطان الا ما ظهر ظهورا شديدا وما بلغ في
الظهور هذا المبلغ لابد ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة حاصلة وجب

بجمع

وارهابه

القطع على ارتفاعه فاما ما يعلم به زوال الشبهة واللبس عما خبرت عنه الجماعة فهو ان
الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات عن باب ما يعلم ضرورة
على الوجه الذى ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم بالمشاهدة
ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء
المدركة على بعض الوجوه لان المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره
حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يصيب لمن شاهد السراب فاعتقد انه ماء و
كذلك يسمع الكلام من بعد فيشتبه على السامع الا انا لا نفرق بين احوال
المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترضه شبهة
فمتى كان الخبر متناولا لما لا تدخل الشبهة في مثله وتكاملت شروطه الباقية
قطعنا على صحته فاما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم
بما يرجع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاقوال التى تظهر وتنتشر بعد ان
لم يكن كذلك لابد ان يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذى ابتدئ
فيه بعينه والرجال الذين ابدعوها وتولوا اظهارها وحكم الاخبار
التى يتقوى قومعها ويرجع نقلها الى الاحاد او جماعة قليلة العدد هذا
الحكم ولا بد فيمن كانت له خلطة باخبار اهل الاخبار من ان يكون عارفا
بحال ضعفها وقوتها بهذا جرت العادات في المذاهب والاقوال الحادثة
بعد ان كانت مفقودة والقوة بعد الضعف كما علمناه من حال
الخوارج والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم ممن احدث مقالة
لم تتقدم حتى فرق اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث المقالة
والزمان الذى كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال الحادثة كانت
فيها مقصورة على العدد القليل وهذا في ما يجرى في وجوب الظهور مجرى

وبخروج

قدح

تظاهرت عن مذاهبهم وانتشر
في الجماعات والاحوال التى

مانوجب من ظهور التواطؤ عنه وقع من الجماعات وقد قيل ان احدا ما يعلم به استيفاء الجماعات
المتوسط في النقل للشروط ان ينقل الينا الجماعة التي تلينا انها اخذت الخبر
المخصوص عن جماعة لها في مثل صفتها وان تلك الجماعة اخبرتها بانها اخذت ايضا
الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالمخبر عنه وهذا وجه لان العلم بحال
الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري يحصل لكل من (منها)
خالطهم واختبر العادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وجب
(وخبرت) الجماعة التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وجب ان
تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انها لا يكون
الا صدقا مجرى نقل الخبر الذي تلقته الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في (نقلته عن الجماعة ر)
ما اخبرت به من صفته لان الامرين جميعا يرجعان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعترض (انها نقلت في الثانية عن غيرها في صفتها منه فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في م)
فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه بان قال العلم بهم على الطوق
فيما اخبر وليس صفة الجماعة وصدقهم مما لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل
الى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو امر غير منضبط ولا منحصر ومن اي وجه
يعلم الجماعة التي تلينا مساواة من نقلت عنها في الكثرة والعدد لانا لم نعتمد
على ما ظنه من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعات بان لمن
نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم
ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا نقصانه فان قالوا دلوا
على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كلا وعدتم قيل لا شبهة
في ان الشيعة في هذه الازمان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في (التواطؤ م)
البلدان الى حد معلوم بالضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه الاتفاق على الكذب عن
المخبر الواحد وانتفاء ذلك عن الجماعات من الشيعة في وقتنا بل عن بعض طوائفهم

مالا يصح

لها
مما لا يصح ان يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفا بأذانه على ان التواطؤ لو وقع
منهم بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن بد من ظهوره لان
العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع في الجماعات التي لا تبلغ في الظهور والتفرق
مبلغ الشيعة لا سيما مع تتبع مخالفيهم الشديد لمذاهبهم وتطلب عثراتهم و
كذلك ما يحمل على الفعل او القول من اكراه السلطان وتخويفه فلو كان اتفق
ظهر لوجب ظهوره عن آخره على مجرى العادة ولان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان
وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين
نفذ امرهم ونهيهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل تخويفهم
على الاخبار ويلجئ اليها دفع النص وبلوغ الغاية في فضل معتقده ورويه ... (قصد م ا)
ناسبا الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لا في نقله
... في حصول العلم بتعذر الاشارة الى زمن بعينه وقع فيه التواطؤ على النص و
ظهوره لو كان واقعا دلالة على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدناهم
يذكرون انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون (يف)
عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي ص انه نص على امير المؤمنين ع
بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله ص سلموا
على علي بامرة المؤمنين وقوله ع مشيرا اليه ع واخذ بيده هذا خليفتي فيكم من
بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله ع في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب
وتكلم بكلام مشهور قال في اخره ايكم يبايعني ويوازرني على ما جاءت به الروايات
يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يقم ع احد من الجماعة سوى (اليه م)
امير المؤمنين ع فليس يخلون فيما نقلوه من احد امرين اما ان يكونوا كاذبين (او صادقين فان كانوا كاذبين فيما نقلوه م)
وقد تقدم ان الكذب لا يفعل لغرض زايد وانه لا يجري مجرى الصدق وانه
الا م

لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او التشبه او الاتفاق
فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة عن خبرهم ان نقطع على صدقهم لانه لا منزلة
في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم
وبينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على
عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها وانما الشبهة غير مما سنوضحه
فاما التشبه والالتباس فنعلم ايضا ان هذين مرتفعان لانهم لم يخبروا عن
امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم بل خبروا
عن امر مدرك يعلم ضرورة وليس يصح ايضا التناسب بعده لانهم عارفون
بالنبي وامير المؤمنين عم معرفة ترتفع الشك ويحال ان يكونوا اعتقدوا في
القائل او المقول فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من نفسه فيجوز ان
يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه واذا كانت جميع اسباب الشبهة ومظانها مرتفعة
لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان يدل على حصول ما شرحناه في اسلاف
الشيعة كحصوله في اخلافهم ويعلم ذلك بالوجهين الذين قدمناهما احدهما
ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد واحاد ولدوه واحدثوا
الاحتجاج به بعد ان لم يكن معروفا ونشروه في الجماعات لوجب بمقتضى
العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه ويشترك كل من كانت له معرفة
بالاخبار واختلاط باهلها في العلم به ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد
ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين اخترعوا ادعوه بعد ان لم يدعوها
معلومين باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على الوجه الذي في الفرق الناشية
والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في
نقل الشيعة للنص وتعذر اشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك

والالبس

وجب

عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم واقتصارهم على الطعن والتوهم لا على سلامة
نقلهم من الاختلال وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة واوجبناه في نقل سائر الفرق
لانه لم تخرج فرقة ولا بلي اهل مذهب بما بلي به الشيعة في التتبع والقصد وظهور
كلمة اهل الخلاف حتى انه لا يكاد يعرف زمانا تقدم سلمت من الخمول ولزوم
التقية ولا حال عريت فيها من قصد السلطان وعصبيته وميله وانحرافه
هذا الحال الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مر الدهور
اجتماع جماعة مخالفيها في الطعن عليه والتثلم له وتطلب ما يدحضه وبعض هذه الامور
تكشف السرائر وتظهر الضمائر ولا يلبث معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان
حدوثه ان يعرف حتى لا يشك فيه اثنان ولا يمتري لسانان وليس ما وقع
من ذوي العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان فيما حكمنا بظهور
امثاله في العادة يخفى ويكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة قد
تظافر عليها المخترقون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة
الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا والوجه الاخر انا وجدنا من بلغنا منهم في الشروط
التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص عمن تلقوه
عمن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم فلا بد ان يكونوا
صادقين لان تجويز الكذب عليهم في صفة من اخذوا الخبر عنه كتجويزه
في سماع الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى علم الضرورة فاذا
ثبتت الجملة التي قدمناها فقد صح كون الخبر صدقا ووجب المصير اليه
والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا ونقلكم له متصلا ووقوعه
في الاصل ظاهرا لوجب ان يقع العلم به لكل من يسمع الاخبار كعلمنا وقوع نص
النبي صلعم على ان الكعبة قبلة وعلى صيام شهر رمضان وما اشبههما

بلغت ٤

في الشيعة ٢

اجتهاد ٤ ٣

تمام ٤

النص

حد ٢

علي الى زمان

اركان العبادة الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تامير زيد بن
حارثة وخالد بن الوليد الى غير ذلك ولا نتوقف تردد في علمنا بالفرق
بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها
في صحة النقل وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والخبر عنه
صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم
العلم به وارتفاع الشك لانا وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرته
في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد اتفق فيه ما لم يتفق
في ساير ما قصصته لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان وعلى
تامير فلان وفلان مما لم احدا ماضيا ولا مستقبلا الى كتمانه ما حوله ولا
انعقدت رياسته على ابطاله ولا فوق بل اهملوا في اصله او فرعه بالتكذيب
او لي التشريع بل سلم له جميع الناس عالمهم وجاهلهم مليهم فاتضح لذلك
طريق العلم به وارتفع كل شيء يشك لديهم وليس هذه حال النص فان
جميع ما عددناه مما لم يتفق فيه عرض في اصوله وفروعه وفي اتفاق بعض ما
يقتضي الريب ويتطرق الشبهة ويمنع من مساواة ما احتججتم على تسليمه وتصديق
داويه ما تقدم ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع
الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم فرضه
اولزوم الحجة به على ما يظنه خصومنا انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين
وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوعه والنص عليه ولزوم الحجة به و
عموم فرضه وظهوره ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة
والطهارة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات
المنصوص على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها على حد علمنا

مما ذكرنا — مثله — بكذبهم — بالتبليغ

بوقوع النص في الجملة على وجوبها على حد علمنا بسائر ما تقدم من احوال النبي صلى الله عليه وسلم الظاهرة كتأميره
امارته وحجته وغزواته المشهورة فلما كان العلم بسائر هذه الامور عاما لا طريق
للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها
خاصا قد تنازعه اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف
مذهب الاخرى وكل من تسامع في الى بطريق تبرى ان الحجة هي تهيانها وان
الشبه صرفت مخالفيه عنها بطل ان يكون ما اشترك في وقوع النص او عموم
الفرض اولزوم الحجة يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك وثبات
الاعتبار الذي اعتبرناه وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص
على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الى امتثالها الا بعد
بيان احكامها وكيفية فعلها فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب
بيان احكامها لان ارتفاع احد البيانين مخل بالامتثال ولان كثيرا من احكام
ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه بل المرجع في العلم به الى النصوص ولا يمكنه ان
يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا فنقل على
اختلافه ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه لا وقع بما ذكرناه متقدما لا يجب
لا يمكن ان يقال في جميع ما اختلف فيه وانما يمكن في الاذان وان الاذان موقته
وقع مختلفا وان ذكر في غيره فلا بد ان يكون مما طريقه التخيير ومما
يسوغ فيه اختلاف العلم وكل ذلك غير واقع للكلام لان هذه الاحكام ان كان
بيانها وقع في الاصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم
وان كان وقع مختلفا لاباحة او تخيير او غيرهما فليس هذا اولى في كلها عاقبنا
به ويكفي ان يكون في جملته حكم واحد بخلاف ما ذكروه في ان معارضتنا تكون
متوجهة ولو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام ايضا لازما لانا نقول

وهجرته — فعلها — العلم

كان يجب ان يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكر
وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر بيان الحكم ويكون متفقا وبين ان يظهره
ويكون مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب
ان نكون عالمين بوقوع الاذان مثنى مثنى ووقوعه مفردا وبانه عم قطع السارق
من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان من حقه الى النص على ما علمنا
بوجوب الاذان في الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم بالامرين
الاعتبارين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الاخر وانتفائها عنه دلالة على صحة
قولنا ولو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولون عند هذه المعارضة من ان الاحكام التي
اشرتم اليها ووقع الاختلاف فيها لم يكن من الرسول نص فيها ولا توقيف
عليها وانما وكل فيها الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما
تقدم لكان معنى كلامنا هنا ايضا مبطلا له لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا
حدوثه على عهد النبي ص وانه قد كان منه فعل مخصوص كعلمنا بانه عم قد كان يتطهر في
كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ويؤذن
لهم في اليوم والليلة خمس مرات اذانا ظاهرا وقد قطع عم بعض السراق فهب
ان للاجتهاد مجالا في تفصيل احكام العبادات وحدودها اما بالنا لا نعلم صفة فعله
عم لما ذكرناه من طهارة وصلوة واذان وقطع وكيف قد ذهبت الامة عن نقل
ذلك على وجه ان كانت لم تنقله او كيف ذهبت عن علمه ان كان نقل ولا جرى علمنا
بنصه في الجملة على الصلوة والطهور وكذا وكذا ولعل احدا يقول لنا ما فعله عم
ما ذكرتموه ووقع عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به وانما ذهب المختلفون مع اقرارهم
بصفة فعله الى جواز خلاف ما فعله لتاويل الايات والطرق من الاستدلال الذي لم يصح
عندهم ان الرسول ص حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما صح عندهم

صفة ما فعله منها ولان وقوع العلم بفعله على بعض الصفات انما يدل على صحة اتباعه في تلك
الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى على جواز ايقاعه على وجه اخر والذي وردت به
الرواية في طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الراس لا بعضه وفي القطع انه
قطع السارق من الرسغ وليس يخالف في هذا عندهم من خالف في جواز المسح على الرجلين
وبعض الراس وقطع السارق من الاصابع او المنكب من الوجه الذي ذكرناه
لان هذا من قائله مكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في المسح لجميع الراس من الشيعة
وفي غسل الرجلين بدلا من مسحهما وخالف منهم في قطع السارق ومن الخوارج
لا يصحح الرواية عن النبي ص بخلاف مذهبه ولا يسلم انه ص فعل شيئا من ذلك الا على الوجه
الذي ذهبوا اليه دون مخالفيه وكيف يتوهم على مثل هذا وهو يعلم ان الشيعه
تبتدع من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان غسل الرجلين لا يجزي عن
مسحهما ولا صلوة لمن استعمل الغسل بدلا عن المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع
راسه معتقدا ان الفرض لا يتم له الا به وعندهم ان النبي ص لم يستعمل قط
في رجليه الا المسح دون الغسل ولا قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم
قطعه وبعد فاذا جاز ان يكون الروايات الظاهرة عن النبي ص مستفيضة
مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا على الخبر
هذا مع خلاف من خالف فيه واي شيء قيل في خلاف الشيعة من قدح فيهم
بالمكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان تقول الشيعة مثله
لمخالفيهم في النص وكان لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف
مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة كيف امكن
ان تدخل الشبهة علينا في ذلك ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة ولا علمنا
صفة وضوئه عم وموضع القطع للسارق كما قد علمنا انه ص توضأ وقطع وانما

ان يختلف هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص ساير ما ذكر من تامير الامراء و النص
على الكعبة و غيرهما وليس لهم ان يقولوا ان النص عن النبي ص وان كان واقعا على احكام
ما ذكرتموه من العبادات او تفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع
اصحابه بل اختص بمعرفة بيانه عن هذه الاحكام احاد وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم
لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وفروضها
علينا ولزوم العمل بها على حد لزومها ووجوبها على من شاهد النبي ص فلابد
ان يقع بيانه لها في الاصل على حد ينقطع العذر للحاضرين والغايبين و من
شهد عصره ص ومن لم يلحق بعصره ممن ياتي من بعد لان التكليف عام في كل
هؤلاء ولم يوجب وقوع بيانه ع لما ذكرناه بحضرة جميع الامة او اكثرهم بل
الذي يوجب ان يقع ع على وجه يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك و
ان اختص حضوره ببعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد ساوى
ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع النص الذي نسميه
الجلي الذي علم حاضروه مراده منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه
وقع بمشهد من يقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه
من العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها لان جهة ان بيان كيفيتها
لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بايجاب
الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا
بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة بدون جماعتهم وليس له
ان يقول ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف و فروض
العبادات يدخلها الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضروب
من الاعذار وانما الزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد

في النص م
لنا م

الضرورة

الضرورة لعموم فرضه فعارضناكم بما ذكرتموه من احكام العبادات غير لازمة لان خصوص ما
ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الاحوال بالعذر غير مدفوع الا انه عام [illegible]
لان للصلوة والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد فليس فيهما الا ما يدخل
العموم والخصوص بحسب الاضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من وجوه
لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه على الحد الذي يتوصل به الى معرفته و
لو لم يدخله الخصوص جملة وخالف ساير العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجها
ايضا لانه كان يجب ان يعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما
من العبادات وكيفيتها لجميع من عمه فرضهما ولزمهما العمل بها حتى يشترك
جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول
ع فيهما وصفة فعلهما كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبهما وقد علمنا خلاف
هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات
ومن لم تلزمه لان من سقط عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لعذر
فانه يعلم وجوبهما على من العبادات على من دين الرسول ع على حد علمه
بساير الامور الظاهرة ولم يخرجه سقوط فرضهما عنه عن عموم علمها له و
يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا
الباب عموم الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا
لانا نقول لخصمنا اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما
عاما لكل من لزمه فعلها ومن لم يلزمه فالا عم العلم بوجوب هذه العبادات
واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما عم العلم بوجوب العبادات
التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة ان
من سقط عنه فرض العلم بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال

العقل م
يعم م (?)
لضرب من م
علمها م
وصفات م (?)

بالعمل قلت لا يكون عنه الا خلا لا بالعلم قلت الحق اذ العلم بهذه العبادات واحكامها
في العموم بالنص على الامام ع وبطل وتنازع القوم فيه ولما دخل في النوري و
فعل كذا او مثل قوطرلي فرقتين ادعا كل النص ودعوى البكرية والعباسية النص على
صاحبها المغيرة للتي شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب بعضها طرفا نحن نجيء عنه عند
الانتهاء اليه ونستوفي ذكرها اخل به من زيادة تقويته والحجة فيما انتهى ما اردنا تقديمه من الكلام
في النص فنحن نعود الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل من النقض عليه قال صاحب
الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص ومما يمكن ان ينقل اليه قول ادعيه من ضرورة او كسب
والذي يدل على بطلان النص جلي وجه يعلم مراده ع فيه باضطرار ان ذلك لو كان ثابتا
لكان كل من علم نبوته ع يعلم حجة لا يصح ان يشك فيه بين ذلك انه لما كان العلم بوجوب
الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر المعلوم من ضرورة على الحد الذي
ذكرناه لم يجز ان يشك فيه احد علم نبوته حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك او في شيء
منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول ولو كان الامر كذلك لوجب ان يعلم امر النص ولا يشك
فيه وكذلك ساير اهل القبلة بل كان يجب ان لا يشك في ذلك من نعتقد صحته وان
لم يعلمها لان ذلك مما يمنع من الاعتقاد وان كان لا متناعه في العلم اقوى وبطلان
ذلك بين فساد هذا القول ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف باضطرار خلاف
ذلك من انفسنا بل يعلمون من حالنا انا نعتقد خلاف ذلك ولا نشك ان الجمع
العظيم لا يجوز ان يجحدوا ما يعلمون ويظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في
باب المعارف يقال له قد بينا في صدر كلامنا ما نذهب اليه في النص وذكرنا ان طريق
العلم بالمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول صلعم هو الاستدلال دون الاضطرار وان
كان من سمعه منه ع مضطرا الى مراده وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم
الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وساير

ما ذكر

ما ذكرته والبلدان ايضا واقعا عن ضرب من الاستدلال قريب وان لا يكون من فعل الله تعالى فيما
وان كان لا نشك في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك
فيه والشبهات فيه لغيره من العلم بمجرد الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض
الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى
ولنا في هذا الباب على العلوم ما يجب في انا اهل العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري
ام لا نظر فاما العلم بالنص فلا نظر لنا فيه لان العلم به الآن من طريق الاستدلال و
الاكتساب على انا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا ان العلم بالبلدان
وما ماثلها ضروري لامكن ان نقول لك لم تدفع ان يكون ايجاب الصلوة والصوم
وما ذكرته من العبادات انما علمه كل من علم صحة نبوته ع اضطرارا ولم يصح ان
يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترض بتكذيب ورد في وقت من الاوقات ولو
يكون خبر النص مما يصح ان يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات
به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة
كما وقع بساير ما عددته وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري
عند خبر المخبرين اذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقا بالعادة جاز ان تجري
العادة فيه بان تعالى يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده
ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز ان يفعله عند عدد دون عدد وعند خبر المضطرين
الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول لو كان المعتبر في
وجوب العلم الضروري لمخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع
علم بشيء من مخبر الاخبار لان السمنية تكذب بالجميع لانا نقول انما يؤثر تكذيب
من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن فكلنا لم نر سمنيا قط وانما نسمع
بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد

والاثنين بل برد الجماعة وتكذيبها وهذا المرجع فيه الى العادة جوزنا ما ذكرناه
ولم نستنكره وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم
لم يخل التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة فان كان عنها لم تخل
المعرفة من ان يكون اما لم تحصل عن مشاهدة واقعة بهذا او بغيره مما جرى
مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او عما جرى مجراه فقد صح ان يعلم صحة الخبر
وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم واستغنى
عن تقدم التصديق لانا نقول لك انا لم نذكر ان التصديق شرطا في وقوع
العلم الضروري وانما الزمناك ان يكون التكذيب يعني تكذيب الجماعة بالخبر
مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصحح لوجوده فقد تعلقت
بالتصديق لا معنى له فاما نفيك عن نفسك واصحابك العلم بالنص فصحيح
وليس في ذلك ما يدعيه عليك عاقل فتفسده فان قلت انما كلامي على من اوجب
العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار الى صحته
ولم يثبت مانعا من العلم به قلنا لك فكلامك اذا على مذهب لا نذهب اليه فانا لا
نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد
على من ادعى علينا وعلى اصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا الى ذكره لانا
لا ندعي عليهم ذلك ومتى قالوا بعد ذلك ان التواتر لا يضطر عندنا
وانما يعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا بنفس الاصل الذي تكلمنا
عليه لانا انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا
من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري وانه ليس بطريق
الاستدلال وصححنا القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله في العلم
بالنص وانه واقع الآن من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار وقولك

اليه عاقل

يعتبر

لا

لنا

ان كلامي على من قال بالاضطرار ان اردت به من يدعي الاضطرار على الكل
ولا يثبت الا مانعا يمنع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك ما لا انفصال
لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر يوجب العلم الضروري فما كان
بينت ذلك بشيء في الموضع الذي اشرت اليه من كتابك ولم تزل تعول
الا على ان خبر الجماعة اذا انتهى الى حد يمكن معه ان يستدل على صدقهم فلابد
من وقوع العلم الضروري عند خبرهم وهذه دعوى منك لا برهان عليها
ولنا ان نقول لك هذا من اين قلته وما انكرت من ان يجري الله تعالى العادة
بان يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عدد معلوم ويكون
من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وان
امكن الاستدلال به على صدقهم اوليس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا
انه قال في بعض المواضع لا يمتنع ان يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وان لم
يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى
العادة بان يفعل عنده العلم الضروري ولو لم ما حكيته عن ابي هاشم لكان
القياس يقتضيه قال صاحب الكتاب فان قيل انا لا ندعي
هذا الجنس في الاضطرار الا لمن تفتش عن الاخبار وانا العمى قلبه الشبهة ولم يسبق
الى اعتقاد فاسد فاما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضروري
ولذلك يحصل الاضطرار للطوائف الشيعة ولا يحصل للمخالف قيل له اذا
كان ذلك هو الحق وقد اقررتم انه لا يحصل للمخالف فيجب ان يكونوا في
اوسع العذر في خلافكم وان لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انما ذممناهم
من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ع للشبهة قيل لهم فيجب ان لا يلحق
من شك في ذلك وتوقف الذم ويكون معذورا في ذلك وذلك ينقض

ضد قلنا ان هذا البين عنه بعلم والتنسر ان عادت ساير ما يعلم بالاضطرار وان جاز ثبوت مانع منه م

يقل

اصلهم في الامامة لانهم يجعلونها من اعظم اركان الدين واصلا لساير الشرايع
يقال له قد بينا انا لا ندعي العلم الضروري في النص لانفسنا ولا على
مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نكلمك على
ما يلزمك دون ما نذهب اليه ونعتقده حقا اما ادعاؤك ان يكون
المخالف لنا في اوسع العذر اذا لم يعرف النص ضرورة فباطل لا يدخل في
مثله شبهة على مثلك لانا انما الزمناك ان يرتفع العلم الضروري عنهم
بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين انفسهم منه وهم مع كونهم مانعين
من وقوعه متمكنون من ازالة المنع والخروج عما ارتفع من اجله العلم
الضروري بالنص من الشبهة او السبق الى الاعتقاد ولو شاؤوا لفعلوا
ذلك فوقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين
عليه اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد سبق
الى اعتقاده فاسدا اما بتقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم
من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان لا يصح حصول
العلم من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدمناه من حيث كان
متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته فكذلك
حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا
لهم من وجه اخر وهو انهم وان كانوا لما نفوا عن انفسهم العلم الضروري
قادرين على اصابة العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة
بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين واذا كان هذا طريقا الى العلم وهم
يتمكنون منه ضاق عذرهم وتوجه بحسبه الذم اليهم وليس يجعل ذمهم
من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ع بالشبهة حسب ما سالت عنه

نفسك

نفسك وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من اجله الا انه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال
بالنص لانه يجب لو توقفوا او شكوا ولم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم
وقد بينا انه لاحق من الوجهين اللذين قدمناهما وهو ايضا لاحق لهم من حيث اعتقدوا
الباطل في الامامة ولبسوا بامام قال صاحب الكتاب ع ان هذه الطريقة
توجب عليهم ان يجوزوا في ساير ما يعلم من دينه ع ضرورة ان يختص قوم دون قوم
وان اشترك الكل في معرفة نبوته وبطلان ذلك بين فساده ولا يجوز
ان يمتنع مثل هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم الضروري يزيل الشبهة ولان
الشبهة انما تصح في طرق الادلة وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا تؤثر
في ذلك ايضا السبق الى الاعتقاد بل يجب ان يزول الاعتقاد كما نقول في باب
الضروريات وانما تجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بان تشتبه على
العالم التفصيل كما نقول في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد يشتبه عليه
ما هو ظلم فيعتقده حسنا يقال له قد كان يجوز ان يشتبه ساير ما ذكرته
من المعلوم من دينه مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى
فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك ان العلم يزيل
الشبهة فلا شك انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه لا بد ان يحصل حتى يزيلها
فقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة
ولم نقل ان الشبهة تقع في الضرورة فيقول لنا انها تختص الادلة بل لا
يمتنع ان يسبق قوم لشبهة او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر
فلا يقع به العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب
به واعتقاد بطلانه شرط في صحته ووقوعه وقولك يجب ان يزول الاعتقاد
به كالاول فانه لو وقع لزال به والذي الزمناك ان لا يقع اذا كانت الحال هذه

قال صاحب الكتاب وعلى هذا الوجه يجوز ان يشتبه على احد نبوة نبينا
ع فلا يكون عالما بصحة هذه الامور فاما مع علمه بصحة نبوته
فغير جايز فيما يعلم من دينه باضطرار يبين ذلك ان كل ما هذه حاله
من الشرع فالتكليف فيه عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم
دون بعض خاصة ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان
كالرسول ويقول من لم يعرف الامام فهو كافر ويروي ان من مات
وهو لا يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يحصل الضرورة
للكل او ان يقال من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف اصلا وليس بمكلف
للامامة ومعذور فيها كما يقول اهل المعارف في ساير الديانات ولو جاز لهم ان
يقولوا ان طايفتهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في ساير
اركان الدين ولجاز لليهود ان يقولوا انهم تعرفون انه لا نبي بعد النبي ع
وان ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظايره فقد بينا ان طريقة الاضطرار
لا يختص مع المخالطة اذ كنا نسمع مع الاخبار كما يسمعون ونختلط
بهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا يقال له
اما دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم
بالنبوة فهي الدعوى المتقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز
اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض
في النص فاما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما ففي غير
واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان
التكليف لهم عاما من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري والا جاز
ان يكون في الكل من اخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب ان يعلم ضرورة

ولا وجب

ولا وجب ان يكون معذورا ولا خارجا عن تكليف العلم بالامامة
لانه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود
في دفعهم العلم بنفي النبوة عن انفسهم فنحن نعلم ضرورة انهم يعلمون
من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا يخالفون
في كون الخبر صدقا وما علم من دينه ع حقا ويحرّفون ما يعلمونه
من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرايعه الظاهرة وما
دعا اليه واوجبه فان العلم بجميع ذلك حاصل وان كان ما اوجبه كونه
واجبا في الحقيقة ونفاه منتفيا فيه الخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في
نفي النبوة الى الرد والتكذيب لجاز ان لا يعلموه وان قدرت حالا اخرى لهم
غير التي نعلمها عليها فيما الزمتنا تجويزه عليهم نحن نجوزه اذا
اختلفت الحال وان اشرت الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت
فانهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قدرناه وقولك ان
طريقة الاخبار لا تختص بهذه الدعوى التي وقع الخلاف فيها فلم
زعمت انه لا شرط الا المخالطة ولم دفعت ان يكون شرطنا الذي لا بد
من قيامه قال صاحب الكتاب وبعد فان لم يقع
لنا العلم بحقوق عدهم لم يخل حالنا من وجهين اما ان لا نكلف في
الامامة شيئا فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس في ذلك يقول
لا صحوا ان كلفنا ذلك وغير جايز ان نكلف ما قد تعذر طريقه علينا
فيجب ان نكون مصيبين فيما نعتقده في الامامة اذا بينا الطريق
فيه وهذا خروج عن الاجماع لانه يوجب ان الحق في الامامة في المذاهب
المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لامير المومنين ع وان كان طريقه

او نكلف فان لم نكلف

لا اضطرار فيه طريق سواه يدل على صحة فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما علمناه
قيل له انما الكلام على من زعم ان هذه طريقه وحكم بذلك فيه فقد بان فساده و
نحن نتكلم من بعد على ساير الطرق بعون الله وقد علمنا ان التكليف
لا يجب سقوطه وان كان العلم الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لان السبيل
الى العلم قايمة واضحة من الوجهين اللذين اشرنا اليهما وقلت كلامي
على من زعم ان هذه طريقه غير لازم ايضا لان من يذهب الى ان الطريقة في النص
هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث
لم يحصل له العلم لانه عنده متمكن من ازالة ما منع من حصول العلم الا ان
تقول كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل واثبته ضروريا وقضى
بان من لم يحصل له العلم لا لشبهة او غيرها غير متمكن من مفارقة
ما ارتفع من اجله العلم فهذا مما لا يجوز ان يكون مذهب عاقل
من مخالفيك فتوجه كلامك اليه لان المعلوم انهم يذهبون الى ان
مخالفهم في الامامة مكلف مع التجويز عليه خلاف الحق وليس فيهم
من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته وان لم يكن
كلامك هذا في مذهب مستقر وانما هو بحسب ما يوجبه القسمة فقد كان
يجب ان لا تطنب فيه هذا الاطناب وتردده هذا الترداد وتجعل العناية
بالرد على مخالفيك على المذهب المستقر لهم دون ما لا يصح ان يذهبوا اليه
قال صاحب الكتاب وبعد فان هذه الطريقة
ان كانت مصلحة لبعض الامة من حيث ان الصلاح ان يعلم الامامة
من هذا الوجه فكذلك سائر الامة لانه لا اختلاف في مصالح الامة في مثل
ذلك لا تختلف في الشرايع لان طريق اثبات الشرع قد يكون كالشرع

كونه

كونه يختص الصلاح في وجه منه دون وجه فيقال له العلم
الضروري وان كان مصلحة لساير الامة فغير ممتنع ان يكون
مصلحة بشرط ان لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه كما لم يمتنع عندكم
في كون العلم مصلحة ان يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات
مخصوصة فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا
الخبر فعل فيهم العلم الضروري وان كان مصلحة لهم ومتى لم يخلوا من
ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة لهم اذا فعلوا ما هم
قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ويجري هذا المجرى ما نعلمه من
كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضي معا وان كان المحدث غير حاصل
على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة له من حيث
لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة التي هي تحصل
شرطها على ان المصالح تترتب ويدخلها الابدال على بعض الوجوه
الا ترى ان من لزمه الصلوة وكان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة
فان من مصلحته ان يصلي متوضيا فلو انه اراق الماء وضيعه حتى صار في
حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحته اداء الصلوة على الوجه
الاول بل قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته
متيمما هي المصلحة فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي
ما منع من حصول العلم له لجاز ان ينتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي
ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم بل مطالبا من هذا الوجه و
ملوما على اقتراف ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرناه
في المضيع لماء الطهارة قال صاحب الكتاب

فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه عم نص على امير المومنين
عم بالامامة على هذا الوجه فاضطر به الخلق الى المعرفة بامامته ثم بعد
ذلك تغير النقل لاغراض مختلفة للناقلين وللتعصب
دخل في الدين في قلوب المخالفين واستمر هذا
النقل لطايفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم
يستمر في طايفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك
علمناه من هذا الوجه دونكم قيل له ان كانت
الحجة بهذه الطريقة تقوم فلا بد ان يكون ثم
علة لم ينقل الينا يجب ان نكون معذورين
لان اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب
ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول
العذر وبعد فان من خالفهم يخالطهم
ويسمع منهم اخبارهم فكيف يصح ان لا
تقوم الحجة بذلك على من يدخل في
مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من
اولادهم ولا يقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق
بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل
المعجزات والتحدي الى غير ذلك يقال له
الصحيح في هذا السؤال انه عم يقال لك ان الاضطرار
حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص
بقوم فصار طريق

العلم به الاستدلال

العلم به الاستدلال واذا اوردت السؤال على ما رتبته لا على ما قررناه
فلا بد ان يقال لم يحصل لنا العلم باضطرار لما خلونا عن اعتقاد بطلان
مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لما وتنكرون في هذه الصفة وانما
اوجبنا هذه الزيادة لانه محال ان يجب العلم الضروري للشيعة
بنقل اسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسمع وحصول
الشرايط وليس يجب ان لا يقع العلم الضروري للاخلاف الا بنقل اسلافهم
دون نقل مخالفيهم بل يجب ان يقع عند الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كنا
على خلاف الناقل او موافقته فاما العذر فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لان
الخبر وان لم ينقله اسلافهم فقد نقلها اسلافنا والحجة قايمة به على الكل فلو
لم يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة وغيرها لحصل
لهم العلم كحصوله لغيرهم واذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم
لما تقدم فاما قولك كيف يصح ان لا يقوم الحجة علينا وتقوم على من لا
يدخل في مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم
فان اردت بالحجة العلم الضروري فانما لم يحصل لمخالف الشيعة على حد
حصوله لهم للوجه الذي تقدم وتكرر على ان ليس كل من نشا من
اولادهم يحصل له هذا العلم لانه ربما سبق الى الاعتقاد الذي سبق
اليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالف في الجهل وان اردت بالحجة
ما يلزم من التكليف فالحجة قايمة على الكل من غير اختصاص وبين المخالف
الفاقد للعلم من مفارقته ما منع منه مثل ما يلزم غيره فقولك على هذا الوجه
كيف جاز ان يقوم الحجة على هولاء دون هولاء غلط بين فاما ما
تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه في نقل المعجزات والتحدي فغير مشبه

لمسئلتنا لانا لا ندعي على اليهود في المعجزات التي هي سوى القران الاضطرار
وانما احتججنا عليهم فيها بطريق الاستدلال فاما التحدي الذي انبتيه
وتعلق المعجز به فاليهود لا تنكره ولا احد من العقلاء ممن سمع الاخبار
وانما ينكرون ان يكون النبي صلعم تحدى بالقران للعرب على معنى
تعريفه لهم مشافهة بالعجز عنه وقصدهما فلهم مجالتهم للاحتجاج
عليهم به الى غير ذلك من التفصيل وردت بالكثرة الروايات والاخبار ثم
يمكن ان يكونوا غير مضطرين اليه وخلافهم فيه غير موثر لانه يثبت
بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو
معلوم ضرورة لكل احد من انه عم جعل القران علما على نبوته وحجة في صدقه
وعلو داعيه من جهة الملكة والهيمنة على رسل ربه تعالى كافيا في الحجة ومن دفع
ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته وظهرت مكابرته وان كان
في المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقران عند
هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو مذكور في الكتب قال
صاحب الكتاب على ان في شيوخنا من عارضهم في ذلك بامامة
ابي بكر فالجواز واصحه ما قالته البكرية من النص القاطع فيها فان
كنتم لا تعلمون بعض هذه الوجوه وهي قالوا في هذه الطائفة
انها قليلة قيل لهم في طايفتهم مثله لان شيوخنا ادعوا بل بينوا ان
من ادعى النص على هذا الوجه على عدد هم عدد قليل وانما تجاسر على ذلك
ابن الراوندي وابو عيسى الوراق وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف
الرواية عنه فمن اين تدعى النص من طايفتهم على هذا الوجه دون من
يدعي النص من البكرية وغيرهم ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة

البكرية لان لسلفهم خلفا كثيرا وطايفة عظيمة وليس كذلك حال البكرية
لان المعارضة في ذلك انما يقع على اصل النقل وذلك انا نعتبر من تقدم
دون من تاخر فكثرتهم كقلتهم في ذلك يقال له الذي يدل على فساد النص على ابي بكر
ويبعد المعارضة لمدعيه وجوه منها انا نجد هذا المذهب حاصلا في
جماعة لا يثبت بنقلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه
المقالة في جملة المقالات واضافوها في الاصل الى جماعة قليلة العدد
معلوم حدوثها وكيفية ابتداعها المقالة كما يحكى في جملة المقالات قول
الشذاذ ذوي الاغفال من فرق اهل البدعة والمقالات المعلوم سبق
الاجماع الى خلافها ثم انا لا نجد في وقتنا هذا ممن لقيناه او اخبرنا عنه منهم
الا الواحد والاثنين ولعل احدنا يمضي عليه عمره لا يعرف فيه بكريا بعينه
ولو كان الى احصاء من يذهب الى المقالة في العراق كله وما والاه وجاوزه
من البلدان سبيل لما بلغ عدتهم خمسين انسانا وليس يمكن فيما كان طريقه
الوجود الا الاشارة والتبيين لما اعترضنا من وصفنا حاله وادعاء
مساواته للشيعة مع تفرقهم في البلاد وصحة انتشارهم في الافاق
وانه لا يخلو كل بلد من واحد منهم بل كل قرية بل كل محلة من جماعة كثيرة منهم
هذا الى ان نعلم ظهورهم وغلبتهم على كثير من كور البلاد وحصول من خالفهم
في تلك المواطن يكون شاذا مغمورا والى ما نعلمه من كثرة العلماء منهم
والمتكلمين والفقهاء والرواة ومن صنف الكتب ولقي الرجال وناظر الخصوم
واستقصى في الاحكام في نهاية البعد والمعول عليه في غاية الظلم وليس
لاصحاب ان يقولوا كيف يصح ان تستضعفوا هذه المقالة واصحاب الحديث في
الاعصار خالون فيها لان هذا القول يعقل عن قائله وتكثر في المذهب

خارج عن جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول
ع ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب من
جملتهم الى النص على ابي بكر فذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما
يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا يتميز به من جملة اصحاب الحديث
ولحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها
فالتكثير باهل الحديث لا وجه له ومنها ان الذي تروية هذه الفرقة وتحتج به
للنص على ابي بكر ليس بصريحه ولا فحواه نص على امامته هذا على ان طريقه
كلها الاحاد ولو سلم لها وليم ينازع في صحته لما امكن المتعمد عليه ان
يبين فيه وجها في الامامة وذلك مثل تعلقهم بالصلوة وتقديمه فيها
وبما يروون من قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وان الخلافة
بعدي ثلثون وقد ذكرنا في غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلان
دلالتها على النص بامامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة
تدعي النص صريحا لا مجال للتاويل عليه وما تدعيه من النصوص التي يمكن ان
تدخل الشبهة فيها او في تاويلها قد بينوا كيفية دلالتها على النص وبطلان
ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك في مواضعه وكل هذا غير موجود
في ابي بكر بن قونها اقوال وافعال ممن ادعوا النص عليه ومن غيره بنافي
النص ويبطل قول مدعيه مثل احتجاج ابي بكر على الانصار لما نازعت
في الامر واحتجوا اليها بقوله الائمة من قريش وعدوله عن ذكر
النص فقد علمنا ان النص لو كان حقا لا تدعيه البكرية لما جاز من ابي بكر
مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجة ان لا يحتج به ويذكره للانصار سيما
ان كانوا سهوا عنه او انسوه ونظيرها تناسيه او ينبههما اياه انكا

لم يسمعوا

لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا كلا فادهم حصر الائمة في قريش وهم لم يسمعوه
الا من جهته فيتقبله من يتقبله منهم بحسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج
بالنص في ذلك المقام اولى واجدى لان الاحتجاج به يتضمن تخطئها للمتة الانصار
في الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الحال
الامامة ويتضمن ايضا تخصيص الامامة فيمن خصته الرسول بها وليس لاحد
ان يجعل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر اثبت من جهة ان فيه اخراجا
لكل من عدا قريشا من الامامة وليس مثله في ذكر النص على ابي بكر لان
[illegible] الامة ا[illegible] بتعيين موضع الامامة الذي عينه
[illegible] رضي الله عنه
[illegible] واذا لم يسع
[illegible] الاخلال ولم
[illegible] فالواجب ان
[illegible] طرافها ومن يليه
[illegible] لا دم يكمن قبل
[illegible] بحضرة السقيفة و
[illegible] في تلك المواطن فهلا
[illegible] فرق بين قولنا في ما لم
[illegible] قال بحضرة السقيفة
[illegible] امة حجاج ولا اخفاء
[illegible] وعند امير المؤمنين ع
[illegible] ظاهر لانه ع راى من

[illegible]

احوى ل
النص خلاله
دام فرح
فانا بالرم يحضر القوم

خارج عن جملة الا ان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول
عم ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب عن
جملتهم الى النص على ابي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما
يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا يتميز به من جملة اصحاب الحديث
ولحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها
فالتكثير باهل الحديث لا وجه له ومنها ان الذي يرويه هذه الفرقة ويحتج به
للنص على ابي بكر ... عنه ولا نجده نص على امامته هذا على الطريقة

كلها الا ...
يبين ...
وبما ...
بوجه ...
ذلك ...
تدعي ...
تدخل ...
ما قد ...
في الب...
النص ...
في الا...
النص ...
مع ...
ان كا...

لم يسمعوا

لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا الا افادهم حصر الائمة في قريش وهم لم يسمعوه
الا من جهته فيتقبله من يتقبله منهم حسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج
بالنص في ذلك المقام اولى واجدى لان الاحتجاج به يقتضي تخطئة ما يلتمسه الانصار
في الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الحال
الامامة ويتضمن ايضا تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها ولم يكن لاحد
ان يحمل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر اثبت من جهة ان فيه اخراجا
لكل من عدا قريشا من الامامة وليس مثله في ذكر النص على ابي بكر لان ان
كان كذلك ففي الاحتجاج بغيره بتعيين موضع الامامة الذي عينه
الرسول عم واوجب على من اشار اليه باستحقاقه القيام بها ما الذي عنه
فلا اقل من ان يجب ادعاؤه واظهاره على سمع الحاضرين واذا لم يسغ
الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من الاخلال ولم
يسغ ايضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكروه وسلمناه تبرعا فالواجب ان
يجمع بين الامرين في الاحتجاج ليكون اخذ الحجة باطرافها ومن يدل الحجة
في انه ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل
ان امير المؤمنين عم مع انه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة و
لا احتج بالنص عليه على من دفعه عنه في ذلك الموطن ولا
في غيره من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم
في هذا الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين عم لم يحضر السقيفة و
لا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه وبينهم في الامامة حجاج ولا خطاب و
ابو بكر حضر وخاصمهم ونازع واحتج واستشهد وعند امير المؤمنين عم
اذا قيل انه لم يحضر ولم يحاج القوم ولا نازعهم لانه عم راى من

فانا لم نحضر القوم

اقدام القوم على الامر واطراحهم العمل فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البعد
منهم اليه ولا انتهاز لهم ما اليه الا انتفاع بالحجة وتوطن في نفسه عم ما تعقبه الحكم
طمعهم الضرر في الدين والدنيا هذا الى ما كان متشاغلا به من امر رسول الله
ص والله عم لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه ونقله الى حضرته حتى
اتصل به تمام الامر ووقوع العقد وانتظام البيعة وليس هذا ولا بعضه في الحجر
لانه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج
حائل ولا كانت عليه من القوم تقية لانه كانت في حيز المهاجرين الذين
كانت لهم القدمة والسابقة وفيهم الاعلام ثم انحاز اليه اكثر الانصار وقل
اسباب الخوف والاحتشام عنه زايلة لا سيما وعند جماعة مخالفينا ان
القوم الحاضرين للسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن
يستحق الامر ليعقدوها له ولم يكن حضورهم لما تدعيه الشيعة من
ازالة الامر عن مستحقه والعدول به عن وجهه واي عذر لمن يذكر
من حاله في الانصاف وطلب الحق هذه البعد الرسول ص ونصه عليه وهذا
اوضح من ان يحتاج الى الزيادة في كشفه فاما المانع لامير المومنين عم من
الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الاول مع انه كان في تلك
الحال قد ازداد شدة واستحكاما لان خبر الشورى من القوم كان
معتقد الامامة المتقدمين وبطلان النص على غيرها وان حضورهم انما
كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هولاء بالنص
الذي لا شبهة في ان الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل
من دان بامامتهما واتبع حدودهما وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان
منه صلوات الله عليه في ذلك لظهوره ومما يدل اقواله على بطلان

النص عليه قوله مشيرا الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة بايعوا اي الرجلين
شئتم وليس هذا قول من لزمه فرض الامامة ووجب عليه القيام بالامر
عرّض بهذا القول عقد رسول الله ص للحل وامره للرد وليس يجوز هنا
عند مخالفينا على ابي بكر جملة ولا عندنا فيما يختص به ويرجع اليه وقوله
في خلافته لجماعة الناس اقيلوني وليس يجوز ان يستقيل الامر من يعتقد
ولا قوله من جهته وقوله عن هذا الامر فيمن هو لكنا لا ننازعه اهله وهذا
قول صريح في ابطال النص عليه ويدل على النص عنه ذلك قول عمر كانت بيعة ابي بكر
فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان
يوصف ما عقده الرسول ص وعهد فيه بانه فلتة وقول عمر ايضا لما حضرته
الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك
فقد ترك من هو خير مني يعني ابا بكر ان اترك فقد ترك رسول الله ص ومثل
هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابي بكر ولو قاله بحضرة
المسلمين لما جاز ان يمسكوا عن رده لو كان النص حقا وقوله لابي عبيدة
امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما لك في الاسلام فهة غيرها
لان النص على ابي بكر لو كان حقا لكان عمر به اعلم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو
غيره الى العقد بخلافه ولا يحسن من ابي عبيدة ايضا ما ورد من الجواب لان المروي
ما لك في الاسلام فهة غيرها يقول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل
لابي بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابي بكر لو كان حقا في الجواب
اولى واشبه بالحال ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يعلم ويقع
العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بما كان منه من النص على عمر
وبما وقع من نص عمر على اهل الشورى الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة

في علمنا بمفارقة ما ادّعي من النص على ابي بكر لما عددناه دليل على انتفائه
وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي بيّناه من حيث كانت
جميع الاسباب الموجبة لخفاء ما تدّعيه الشيعة من النص على امير
المؤمنين ع مرتفعاً وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهة
فيه حاصلاً لان الرياسة بعد الرسول ص لما انعقدت وفيه حصلت
ولم يكن بعد استقرار امامته لاحد خلاف عليه ولا رغبة الى تأخر
ولايته على هذا الحد وتنبيها على ولايته ما كانت كالمبنيّة عليها والمستندة لما
فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه والكتمان له لانه اذا ارتفعت فيما يقتضي
الكتمان اسباب الخوف وداعي الرغبة والرهبة وقامت دواعي الاظهار
والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يكون ذلك لا يدعي النص لو كانت له
حقيقة ابو بكر لنفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه ويقول
لمن قصد الى العقد بالامامة له ويوجبها بطريق الاختيار لا حاجة
بي الى الاختيار كما اني اماماً وقد اختارني الرسول ص لكم ونصّني للتقدم
عليكم وكيف يجوز ان يمسك مع سلامة الحال وزوال الكل بسبب
للخوف والتقيّة عمّا ذكرناه ولا امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه
واغفال التنبيه القوم على موضع الخلاف في النص عليه واقل الاحوال
ان يكون الامساك موهما لارتفاع النص ووقوع الشبهة وكيف
يجوز ايضا اذا لم يدّع ذلك هو لنفسه ان لا يدّعيه له احد في طول
ايامه وايام عمر التي تجري مجرى امامة ابي بكر ولا يذكره ذاكر ونحن
نعلم يقيناً ان الرؤساء ووجوه السلطان والمالكين للامر والنهي
والرفع والوضع يتقرب اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم

عنه

موضع الشبهه

ايامه

فان كان باطلا وتضع لهم الاخبار وتوضع لهم المدائح واذا كانت هذه
العادة مستقرة فكيف يجوز ان يغفلوا بفضيلة تجري مجرى النص
بالامامة فلا يذكرونها ويتفيدون بها ولا تقية عليهم ولا مانع
لهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول
الامر لابي بكر واجماع الناس عليه سبباً للظهور النص وهو بالضد
مما ذكرتموه لانه وان كان انعقد له فانما انعقد بالاختيار لا
بالنص فكيف يكون حصول ضد الشيء سبباً لظهوره وذلك انه لا
وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض ففيه اوضح دلالة على بطلان
النص لان وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم
ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا
عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس احد منهم بجرّ الامر اليها و
الاستبداد به فلا بد من اشتهار النص لو كانت له حقيقة واتّكال عليه
دون غيره اللهم الا ان يقال يكون القوم انما كان قصدهم خلاف
الرسول ص وجحده الا انهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه و
قد عقدوا له واجتمعوا له وناصبوا من خالفه حتى استوسق
له الامر وانتظم فلم يبق في عدولهم عن ذكر النص وامساكهم مع ارتفاع
التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا
خلاف الرسول ص الذي وقع النص منه ولم يكن القوم عند مخالفينا
ولا عندنا بهذه الصفة ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن
ابي بكر واذا كنا قد دللنا فيما تقدم على ان الامام لا بد من ان يكون
معصوما وجب نفي الامامة عمن علمنا انتفاء العصمة عنه ووجب علينا

فيهم

امثاله

القضاء ببطلان النص عليه لان النص من الرسول عليه السلام لا يجوز ان يقع على من
لا يصلح ان يكون اماما ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادعى ان نقلهم مساو
لنقلنا باى شىء تنفصل ممن عارضك وجماعة المسلمين فيما يدعيه من
نقل المعجزات التى ظهرت على يد الرسول صلى الله عليه وآله واعلامه وبيناته بنقل الحلاجية
والبنانية اصحاب بنان والخطابية اصحاب ابى الخطاب وبنقل المانوية والمجوس
لما تدعيه من معجزات اصحابهم وجعل كل فرقة تدعيه في تميز نقل المسلمين حاصلا
في نقل هذه الفرق وهذا مما لا يمكن الانفصال عنه والاشارة الى فرق معقول
فيه الا بما يمكن الشيعة ان تنفصل به وتجعله فرقا بينها وبين البكرية في النقل
ومن شك في ذلك فليتعاطاه ليعلم صحة قولنا فاما قول صاحب الكتاب ومتى
قالوا في هذه الطايفة يعني البكرية انها قليلة قيل لهم في طايفتهم مثله لان شيوخنا
قالوا اكثر وكيف فقد بينا ان من يدعي النص في البكرية لا يجوز ان يتوهم
على قلتنا وانهم في هذه الازمان لعشر قدر فرقة الامامية بل لا اهل محلة منهم
فضلا عن ان يقال ان حالهم كحالهم ومن دعته الضرورة الى ان يسوي بين
من يدعي النص على امير المؤمنين عليه السلام وبين من يدعيه على ابي بكر في هذه الازمان
كانت صورته معروفة الا ان يتحامل يدعي في اصل نقل الشيعة الشذوذ
والقلة ومساواة البكرية في ذلك وهذا اذا ادعى كان ما قرب من الاول وقد
بينا فيما سلف ان للشيعة في نقل النص واخرهم سواء بما هو حاجتنا
الى تكثيره فاما قوله ان اول من تحاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى و
هشام بن الحكم فيما قدمناه يبطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع
العلم لكل من سمع الاخبار وخالط اهلها من ملي وذمي وشيعي وناصبي
بان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وانه لم يعرف قبلهم

كما علم كل من سمع الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك
قول الجهمية والنجارية الى ساير الفرق التي نشات بعد احداث اقوالا
لم يسبق اليها وفي علمنا باختلاف الامر في باب العلم وان من خالفنا
لا يخل فيما يدعيه من كون النص مبتدا في زمان من ذكره الا على التظني
والتوهم ولا شبهة ولا ليق دليل على بطلان دعوى القوم فان ارتكب
منهم مرتكب انه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما يعلم ما ذكرناه
لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم
لزمان ابن الراوندي وهشام كما تعلم ان القول بالعدل والمنزلة
بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون
النص موقوفا على زمن ابن الراوندي عندها بمنزلة من ادعى كون
القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن ارتكب
ما حكيناه من نفسه وادعاه علينا لا يمكن ان يدعيه على ساير السامعين للاخبار
والخالطين لاهلها واذا كنا لا نجد من نفوسنا العلم بما ادعى وجب ان يقطع
على بطلان دعواه لان ما يوجب تساوي الناس في العلم بساير الامور الظاهرة
وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا
وليس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع
الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف
الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة
في كون النص مبتدا من جهة هشام بن الحكم او من جهة ابن الراوندي
لانها انما دخلت من حيث لم يجد للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص
وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدما الزمن من اشار واليه في ذلك الوقت

علمه

جمع

على المخالفين م

علي انه لم تكن فيه شبهة لما بيناه من ان التضعيف والجمع لا يكونان دلالة
على ابتداء القول فيه من المصنف في ـــــ صاحب الكتاب وبعد
فان جاز حصول النص على الطريقة ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض
الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره وان اختص بمعرفته قوم
دون قوم ثم انقطع النقل لانه ان جاز انقطاع النقل فيما هم مكلفون به عن
بعض دون بعض جاز انقطاعه عن المكلفين كلهم لان ما اوجب ازالة
العلة في كلهم يوجب ازالة العلة في بعضهم يقال لهم ان المعارضة لما
يدعى من النص على العباس ابعد عن الصواب من معارضته بالنص على ابي بكر
والذي يبين بطلان المقالة والفرق بينها وبين ما يذهب اليه الشيعة
في النص على امير المؤمنين ع وجوه منها انا لا نسمع بهذه المقالة الا حكاية
وما شاهدنا قط ولا شاهد من اخبرنا من لقيناه قوما يدينون بها
والحال في شذوذ البكرية وان كانوا لم نلق الا احادا لا تقوم الحجة
بمثلهم فقد وجدوا على حال وعرف جملة الناس من يذهب
الى المقالة المروية عنهم وليس هذه في العباسية ولولا ان الجاحظ
صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه ضربا من الحجاج نسبه اليهم لما عرفت
لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرة قولهم والظاهر ان قوما
ممن اراد التسوق والتوصل الى منافع الدنيا تقرب الى بعض الخلفاء
ولد العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اهله و
انقطع نظام القائلين به لانقطاع الاسباب والدواعي لهما الى اظهاره
ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول
الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها

ان الذي يحكى عن هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها ايضا يخالف
لما ترويه الشيعة من النص لانهم يقولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم ع
اخبار احاد ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض ولا دلالة عليه نحو ما
ظاهره انا نعتمد على ان العم وارث وانه احق بوراثة المقام كما يستحق
وراثة المال وعلى ما يروى من قوله ع رد واخي وما اشبه هذا لان الامام
الا اذا سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص
ولا امارة ولا اعتبار بمن يحمل نفسه فيخلق لفيناع ان يحكى عنهم القول بالنص
الجلي الذي يختص العلم به بل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول
عن قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة وسطر
من احتجاجها واستدلالها فلو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنعه الجاحظ
لهم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة فما وجدناه مع توغله وشدة تمحله
الى نصرة هذا المذهب اقدم على ان يدعي على الرسول ع نصا صريحا بالامامة
بل الذي اعتمده هو ما قدمناه ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس قبل
خطب رسول الله ص خطبته المشهورة في الفتح فانه انتهى الى قوله ان مكة
حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد
شجرها الا الاذخر يا رسول الله فاطرق ع وقال الا الاذخر ومثل ما روي
من تشفيعه له في مجاشع بن مسعود السلمي وقد التمس البيعة على الهجرة بعد
ان قال ع لا هجرة بعد الفتح فاجابه ع الى ذلك ومثل ما ادعاه من سبقه
الناس الى الصلوة على رسول الله ص عند وفاته وتعلقه بحديث
الميراث وحديث الحلود الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه
ومن تصفحه علم ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكيناه في جملة من

لا اشارة الى النص او دلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من
المذاهب فانه لا يدع غثا ولا سمينا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي
حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان لمن
ذهب الى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم
لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه واعتماده على
اخبار احاد اكثرها لا يعرف ومنها قول العباس لامير المؤمنين ع
امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلعم بايع ابن عمه
فلا يختلف عليك اثنان وهذا القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيه
ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها
ما قدمناه في فساد النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على
انه لا بد ان يكون معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام على ما
دللنا عليه من قبل يجب ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى
لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس لم يكن بهذه
الصفة وذلك يخالف الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا
الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم
وهو التوسط في علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى
فيها ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل و
مضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب يجوز ان يدعى النص على
العباس ويختص بمعرفته قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه
عن الكل فطريف لان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع
الطريق الى العلم وليس كذلك انقطاعه عن البعض والنص الذي

معصوما وجب نفي النص عليه لانا علمناه غير معصوم وقد اجمعت الامة على ان العباس لم يكن كذلك

جميع م

عن البعض جاز انقطاعه م

نعتقده

نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عندنا من تقوم الحجة
بنقله على ان القول اذا ظهر ثم انقطع فبانقطاعه يصير الاجماع
منعقدا على خلافه ويقتضي ذلك اطراحه جملة واذا كان القول
ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكمه فاما ازاحة
العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد وان لم ينقل النص الا فرقة
من فرق الامة دون الباقين قال صاحب الكتاب
على ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الاصل لانه
لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك
في عصر التابعين او بعد ذلك فاما في عصر الصحابة فغير جائز لان ذلك كان
يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي
جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان
يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين ع كما اضطروا الى
ان صلوة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت
واجب ولو كان كذلك ما صح ما قد ثبت من مواقف الامامة والمنازعة
فيها الى غير ذلك وهذا لانا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا
كما انا نعلم انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه ونعلم ذلك
من حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك
الا نسب جميعهم الى الارتداد والنفاق لان ذلك صح ان يخالفوه لذلك مما
لا يحل الكلام فيه لانه طريق الشيعة القادحة في النبوات وانا القاه
الملحدة الذين طريقتهم معروفة لان باختصاص الرسول ع باكابر الصحابة
فمن يدعي هذه الامامة وما تواتر من تعظيمه لهم واكرامه الى غير ذلك

عنهم م

الصحابة م

وانهم م

يقارب ما تواتر من الخبر في امير المومنين ع وغيره فمن يجوز فيهم الشرك
والنفاق فانما طعن على الرسول ص واذا اقلتوا في ذلك بالتقية صار
الكلام فيه اعظم مما تقدم لان تجويز التقية على الرسول يتشكل فيما
يوديه عن الله عز وجل فنحن لا نجوز عليه التقية في ذلك ولو جوزنا
لكنا انما نجوز عند الامام رايتا الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة
الحال فغير صحابين ذلك يقال الحسن الذي تذهب اليه اصحابنا
وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة في كتابه المعروف بالانصاف
ان الناس بعد رسول الله ص لم يكونوا باسرهم دافعين النص وعاملين
بخلافه مع علمهم الضروري به وانما بادر قوم من الانصار لما قبض النبي
ص الى طلب الامامة واختلف كلمة روسائهم بينهم واتصل خبرهم بجماعة
من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين على ازالة الامر عن مستحقه
والاستبداد به وكان الداعي لهما الى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم
في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي
ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المومنين ع والعداوة
له لقتل من قتل من اباءهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه
بالفضايل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يخل من اختص ببعضها
من حسد وقصد بعداوة وانتهم بتمام ما حاولوه بعض الاتفاق شاغل
بنو هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم ص فحضروا السقيفة
ونازعوا في الامر وقووا على الانصار وجرى بينهم ما هو مذكور
فلما راى الناس فعلهم وهم وجوه الصحابة وممن يحسن الظن بمثله
فيدخل الشبهة بفعله توهم اكثرهم انهم لم يتلبسوا بالامر ولا اقدموا

فيه على ما اقدموا عليه الا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه قد دخلت عليهم الشبهة
واستحكمت في نفوسهم ولم ينعموا النظر في حلها فمالوا اليهم وسلموا
لهم وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما
في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع من التنازع ما قد اتت به الرواية ثم عاد
عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد
للحق ولم يكن في وسع هؤلاء القوم الا نقل ما سمعوه وعلموه من النص
الى اخلافهم وممن يامنونه على نفوسهم فنقلوه وتواتر به الخبر عنهم و
قد ذكر ابو جعفر ان وجه دخول الشبهة عليهم انهم سمعوا الرواية
عن الرسول ص في قوله الائمة من قريش فظنوا ان ذلك اباحة للاختيار
وان الاخذ بهذا القول العام اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع
في يوم الغدير وغيره قال ان النص ينقسم قسمين نص وقع بحضرة جماعة
من الصحابة قليل العدد والنص الاخر وقع بحضرة الخلق الكثير فاما
النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز
نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير
وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه ع غير انهم ذهبوا عنه تاولا لانهم
لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان ذلك الكلام ضرب من التاويل
يجوز معه للروساء اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا
اما ما هذه الفاظ ابي جعفر بن قبة بعينها وان كنا قد افرجنا في صدد
كلامنا في هذا الفصل ايراد معنى كلامه وكثير من الفاظه ولم نات بالجميع
على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم لاحوال
الصحابة والتنزيل ان لا يفرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم

الغدير وبحضرة الاكثر ويسوى بين النصين في كثرة السامعين والشاهدين له
لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي صلى الله عليه وآله اسمع النص الجلي سائر من
اسمعه خبر يوم الغدير غير انه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة
ووقع من حضر السقيفة من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل
والاسباب التي ذكرنا بعضها وراى الناس من شيعتهم اعتقدوا وكثير
منهم مع العلم بالنص والذكر له ان القوم الذين داموا الامر و
عقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا لعهد من الرسول صلى الله عليه وآله خاص اليهم
وقول منه تاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب عليهم
انه لو كان في ذلك عهد ينافي النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون
خاصا وان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب للبدا الى غير هذا من الوجوه
المبطلة لهذه الشبهة وليس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من النظر
فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق فيه لا يوصل اليه الا بتامل
النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا
ان القول العام الذي هو ان الائمة من قريش اولى بان يعمل
عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم
الغدير لانهم لا بد ان يكونوا قد علموا المراد به ان لم يكن ضرورة ففي
طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة وممن لا يجوز عليهم فيما ذكرناه
وعلى الوجه الذي بيناه اقرب واجوز فكان حال القوم ينقسم
في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلثة المتقدمة فيكون بعضهم
قصد الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض
التي ذكرناها وبعض آخر دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت وبعض

وبعض آخر اقام على الحق مبطنا له فهو نقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكن من
نقله عليه وليس لاحد ان يقول لو كان ما رويتموه صحيحا لوجب ان ينقل
الذين جملة دخلت عليهم الشبهة بفعل الاكابر النص ولا يعدلوا عن ذكره
جملة لان الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول عن نقله
كما انهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير وما جرى مجراه حتى
اعتقدوا بالشبهة انه غير مقتض للنص لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله
وروايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل
وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا قد اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا
الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا لعهد اليهم او شرط جرى مجرى العهد و
الشرط في نسخ ما فعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر وصار مما لا فائدة
في نقله وخبر الغدير مفارق للنص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم ايجابه
للنص فغير مشتبه للفضيلة فيكون نقلهم له لمكان فائدة
على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة ووقع
الاغترار قد اضربوا عن ذكر هذا النص والتلفظ به وتناسوه ووجدوا
من عداهم من اهل الحق قد اخضعهم للتقية وعدلوا عن التظاهر بنقله
او ذكره ولم يجدوا هذا في خبر الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة
اخرى في العدول عن نقل النص الجلي وذكره دون الواقع في يوم الغدير
ويجوز ان يعتقدوا عندها ان ذكره غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ
حكمه ولفظه من الكتاب واي الطريقين اللذين سلكناهما في حال
القوم ودخول الشبهة على بعضهم في النصين معا او في احدهما صح
وثبت فقد سقط به ما الزمناه صاحب الكتاب وقصد التشنيع علينا

بد من نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول ص فان قيل
اذا كان الامر في كتمان اهل الملة للنص على ما ذكرتموه فالا نقله اليهود
والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف اهل الخلاف للملة وقد علمنا ان
جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم
نقلوا من احوال الرسول ص الظاهرة كثيرا من امره ونصبه على احكامه وحروبه
للاعداء الى غير ذلك فما حال النص عندكم بخلافه في الظهور وما الداعي الى نقله
لهم داع الى نقله لهم داع الى نقل النص مع ان للنص مزية ظاهرة عندهم
لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه فكانت فيه لهم حجة
على اهل الاسلام واضحة ومغمز ظاهر من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم
واقدموا على اطراح امره وليس يجوز ان يمتنعوا من نقل النص لاجل الخوف من
المتأمرين في تلك الاحوال لانه لو كان تخوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نقله
لكان يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لراي المسلمين
ومذاهب ائمتهم ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون
منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول ص الى سائر ما يجري مجرى الطعون
كالهجاء والسب وما هو اشنع منهما فكما ان لم يمنع الخوف من جميع
ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة قلنا اما نقل
من ذكرتموه من مخالفي الاسلام النص لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي
ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم ان ما كان
سبب نقله مثل هذا ان الخوف اليسير يمنع منه ويقتضي العدول عنه وليس
يحمل نفسه ما قل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى
وربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات

فضلا

فضلا عما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن نقله انه قد ضيع
باعراضه فرضا او اهمل واجبا فان كان في نقل النص وانه
فقد ولم شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة
للرسول ص وعلى كل تابع لهم ومقتد بهم فمتى تعرض اليهود واهل
الذمة لهم فسخ لذمتهم ونقض لهدنتهم وليس ينبسط مع هؤلاء
بقاء عقودهم ان يسفكوا دماءهم ويبيحوا حريمهم بما لا يجدي عليهم
نفعا وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم ص من النفع
لهم ما يفي ببعض الضرر المتخوف من جهتهم ولا يشبه هذا
ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان
جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت
ولم تجر عادة احد من ولاة المسلمين بان يحظر على اهل الذمة
اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد كانت عادتهم جارية بان لا
يقروا احدا منهم على غض من مسلم او طعن على مؤمن بتظليم او تكفير
خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمتهم فكيف ظنهم
اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الامراء ولان المخوف
لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل
النص واحدا ولم يفترق الامران من حيث ذكرنا لوجب العدول
عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان الداعي الديني فيه من القوة
ما ليس لغيره وقد يجوز ان يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره فاما قوله
بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة النص ولو كان ذلك
كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقفة الامامة فهذا انما يقال

فيما بيننا في ولا يصح ثبوته على الاجتماع وقد كان يجب ان يبين من اين
وجب يجب انهم الا كانوا يعلمون النص ان لا يتفقوا في امر الامامة تلك الامامة
المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا على خلاف
على جهة التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلثة التي ذكرناها واذا كان
الذي اجزنا عليه تعمدا لكتمان النص مع العلم به وتعمد العمل
بخلافه جماعة قليلة العدد يحتمل العدد فكيف يصح ان يقال ان النص لو كان
حقا لم يجر القول ما جرى ولم يسبق الا ان يقال لا يجوز على الجماعة القليلة
ان تعمل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تعرفه لبعض الاغراض القوية
وهذا مما انا قيل محصورة قائلة فان خصومنا لا يمنعون
ما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ
الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة وكل من لم تثبت عصمته
او ما يجري مجرى عصمته من دلالة يؤمن وقوع ما ذكرناه منه فهو جائز
عليه ولا مانع يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادات التي لا يمكن
احد دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه لبعض الاغراض وكتمان
ما تعلمه لمثل ذلك وقد نطق الكتاب بمثله قال الله سبحانه وتعالى مخبرا
عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم
ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقد علمنا بحجة
القران ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري
لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغتر به ومال الى قوله مع قرب عهدهم بنبيهم
ع وكثرة ما تكرر على اسماعهم من بيناته وحججه التي تقتضي جميعها توحيد

ونفي الشبهة ونفي التشبيه عن ربه تعالى ولعل من ضل بعبادة العجل
من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المؤمنين المسلمين الذين كانوا في
المدينة لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا اجاز الضلال والتعدي على
المعلوم على امة من الامم فهو على جماعة من جملة امة اجوز
والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من ان
ضلال قوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد
والعناد وقولكم في النص خلاف هذا لانه كان معلوما لهم عندكم فعدلوا
عنه وعملوا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري قد
كانوا من امة موسى ع وممن قد سمع حججه وبيناته وعرف شرعه
ودينه وما كان يدعو اليه ونحن نعلم ان المعلوم من دينه لهم نفي
التشبيه عن خالقهم وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الاجسام
ولا يحلها واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة فليس تدخل
عليهم شبهة فيه الا من حيث شكوا في نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم
اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري ممن اظهر
الشك في نبوة موسى ع والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم
كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري
هذا الهكم واله موسى مشيرا الى العجل فلم يبق مع ضلالهم
بالعجل وعبادتهم له الا العمل بخلاف المعلوم لبعض الاغراض على ان
قوله كان يجب ان لا يجري منهم في الامامة ما جرى انما يحمل على حسن الظن
بالقوم والحسن الظن مجال لمن يقع العلم واذا كنا قد دللنا على صحة
النص بادلة يقتضي العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن

على ان جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والعادلين
مقام المنصوص عليه في الصحبة للنبي ص وظهور الفضل قد حصل
لغيرهما او اكثر ولم يكن ذلك نافيا عنه الضلال والعمل بخلاف
الحق مع العلم به لان ترتبات طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما
في الظاهر ومقاماتهما في الدين قد بايعا امير المومنين ع طائعين
غير مكرهين ثم عادا ناكثين بيعته مجلبين عليه ضاربين لوجه
وجوه انصاره بالسيف ثم حملهما خطاهما القبيح على ان نسبا
اليه ع في المشاركة في دم عثمان ما هو بري منه وهما منغمسان
فيه وهذه عايشه قد جمعت الى الصحبة الاختصاص والالتصاق
بالرسول ع وسماع الوحي النازل في بيتها والمتكرر على سمعها قد وقع
منها من حرب امير المومنين ع مع علمها بفضله وكثرة سوابقه
وروايتها فيه ما يزيد على كل تعظيم وتبجيل ما شاركت فيه طلحه والزبير
وزادت عليهما وهذا سعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمه يمتنعان من بيعته
ع مع انتفاء كل عذر يمكن ان يقام لهما وهذا معاويه وعمرو بن العاص
مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المومنين ع واظهار عداوته
ولعنه في قنوت الصلوات ما يغني لاشتهاره عن روايته وهم
يسمعون النبي ص حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وقوله ص اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله علي مع الحق والحق مع
علي يدور حيثما دار الى غير ذلك ما ذكرنا من الاقوال والافعال التي
ترتبط بنهاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم واقل احوالها
ان يقتضي المنع من حربه ولعنه ومظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه

ليس فيما ذكرناه من ضل عن الحق وعدل عن سننه الا من كانت له صحبة
وظاهر فضل ان لم يساو فيه القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ
على ازالته عن مستحقه فهو مقارب له وليس طرف ما بين الفضلين
ما يجوز ان يقتضي ان يجوز على هولاء من الضلال والعناد ما لا يجوز
على اولئك وليس لهم ان يقولوا ان جميع من ذكرتموه من محاربي امير
المومنين ع وقعد عن بيعته انما تم عليه الخطا بالشبهة دون التعمد
لان هذا من قائله يدل على غفله شديد وقلة علم بحال القوم الذين
وقع منهم ما عددناه واي شبهة يصح ان يدخل على طلحة والزبير
مع بيعتهما ع طوعا وايثارا وعلمهما باختصاصه ع من الفضائل
والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا مضاعفة
حتى ينكثا بيعته وتضربا وجهه بالسيف ويسفك من دماء
المسلمين بسببهما ما سفك وهذه حال عايشه في امتناع دخول الشبهة عليها
في قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل احد براءته
منه واي عذر لسعد بن ابي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته وقد
رايا من لم يظهر له فضله وعلمه وزهده ودينه ما ظهر منه ع
هذا وقد شاهد الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بامامته كما رضوا او
اجتمعوا على الثلاثه المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف يشتبه
على معويه وعمرو واشياعهما امر حربه ولعنه وهما يعلمان
ضرورة وكل مسلم من دين المسلمين وقول الرسول ع ما سمع من ذلك
فيه مع علمهم من ثبوت امامته ورضى المسلمين به وان جاز ان يدخل
الشبهة على من ذكرناه مع ما نعرف من خطرها وجهها فليجوز ان يدخل

ان تدخل الشبهة على من ذكره مع انا لا نعرف لدخولها وجها فلا يجوز
ان تدخل الشبهة على من ذكره مع انا لا نعرف لدخولها وجها على
جميع من عمل بخلاف النص على امير المؤمنين ع وعقد الامر لغيره وعدل
عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله الا
بالشبهة وهذا مما لا فصل فيه ولا محيص عنه وقد كنا ذكرنا فيما مضى
من هذا الكتاب ما يمكن ان يعارض به ههنا حيث قلنا لصاحب
الكتاب اذا جاز ان النبي ص قد بين صاحب صفات الامام التي من جملتها
ان يكون من قريش وصفات العاقدين للامامة ثم حضر الانصار
مع ذلك طالبين الامر ومنازعين فيه فما الا جاز عليهم وعلى
طلب الامر من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذي له طلبت
الانصار وبينا انه ان قال ان الانصار لم تسمع النص على صفات
الامام وصفات العاقدين له مع انهم من اهل الحل والعقد وقد ممن
خوطب باقامة الامام قيل له فاجز ايضا ان يكون النص لم يسمعه القوم
الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على اخراجها اليهم وقد استوعبنا
هذه المعارضة فيما مضى ونتمكن ان نذكر في هذا الموضع مقابلة
لكلامه المبني على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان ما تقولونه
في النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال له لو كان ما تدعيه من النص
على صفات الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار ما جرى من
المنازعة فاما قوله وهذا في انا نعلم بطلانه باضطرار له ولا صحة
لوجب ان يعلم الشيعة كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعي فيه طريق
مختص ولا فصل بين من ادعى ذلك في المخالفين وبين من ادعى من الشيعة

يكون ع

انه يعلم

انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا مظهرين في
الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه
من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة ثم يفصل بين ان يكون
معتقدا لبعض المذاهب الا على شروط وبابين يظهر القول بالمذهب منه
في احوال قد علم انه لا داعي يدعو الى اظهاره الا الاعتقاد والتدين و
يقطع على انتفاء كل امر يمكن صرف الاظهار اليه وهذا مما له خصائص
وشرائط يدل عليها الاحوال ومشاهدتها فكيف يمكن ان يدعى العلم
باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما
اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست للتدين على ان
المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة
الا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان
يكونوا مبطنين بخلاف ما هم مظهرون فكيف يدعون العلم باعتقادهم
في النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره واحوالهم في الكل متساوية
ونحن نعلم ان اظهارهم اعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع ديانتهم
ومذاهبهم بل اظهارهم لما اعتقدوا الاعتقاد في النص اكبر واظهر فتجويز
مخالفة باطنهم لظاهرهم في احد الامرين كتجويزه في الآخر على ان المدعي
للعلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى
من الحشوية واصحاب الحديث العلم بباطن الصحابة والتابعين في عصر معوية
واعتقاد امامته وتصويبه والرضا باحكامه بعد موت الحسن ع
فانه لم يوجد في تلك الحال الا مظهر لما ذكرناه ويقول مثل قول صاحب
الكتاب اني كما اعلم من نفسي اعتقاد امامة معوية وتصويبه في احكامه

وبين ان لا يكون كذلك ولا يميل الا انه يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب

ان م

عصر ا

الاحوال ا

فهكذا انا مضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين في
الاحوال التي اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك وليس يجد صاحب
الكتاب في هذه المعارضة ولا يجعله يتعلق بشيء يجعله فضلا عن يمكننا
ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام الرسول صلى الله عليه وآله للقوم وتعظيمه
لهم وان الخبر بذلك متواتر فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما
روي من تعظيم واكرام اذا صح فليس يقتضي اكثر من حسن الظاهر
وسلامته في الحال فاما ان ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح ففيس
متوهم واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما وقع بعد الرسول عم فكيف
يكون مدحه في حيوته لهم واكرامه ينافيه ويمنع منه فان قال انما علمت
ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال قيل له
ليس يجب مما وقع منهم من دفع النص ان يكونوا في حيوة الرسول عم
على نفاق لان فيمن يقطع على ان دفع النص كفر من فاعله لا يمنع من
وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من ذهب الى الموافاة
فانه يحتاج في وقوع الايمان متقدما الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا
وانه يخرج عن منزلة الفسق ويخرج ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت
فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه
تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون الرسول عم غير
عالم ببواطن الصحابة وسرائرهم من خير او شر فيكون مدحه لهم
على الظاهر واذا انقطع العذر بالسمع الوارد بانه عم كان يعرف
بواطن بعضهم امكن ان يقال انه عم علم بذلك في حال لم يكن منه
بعده ها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير

منع م

مقطوع

مقطوع عليها ويمكن ان يقال ان ذلك قبل وفاته بزمان يسير وقد قيل انه
غير ممتنع ان يمدح النبي صم من علم خبث باطنه اذا كان مظهر الحق
والدين كما انه عم مع علمه بالمنافقين وتمييزه لهم من جملة اصحابه قد
كان يجري عليهم احكام المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما
نطق الكتاب به من ترك الصلوة على احدهم عند موته والقيام
على قبره واجراء احكام المؤمنين عليهم ودعاءهم يجعلهم ضرب من
التعظيم والمدح فان جاز هذا جاز الاول وليس يمكن ان يقال
ان النبي صم لم يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان القرآن يشهد بانه
عم كان يعرفهم قال الله تعم ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا
تقم على قبره وليس يصح ان يتوجه اليه عم هذه العبادة فيهم الا
مع المعرفة والتمييز وقال سبحانه ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم
بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وفي هذا تصريح بانه عم كان يعرفهم
وكل ما ذكرناه واضح لمن تدبره ... صاحب الكتاب
فان قيل ان طريق الامامة وان كان ما ذكرناه فان النقل انقطع
بالكتمان لانا نجوزه على الخلق العظيم ان يكتموا قيل له قد بينا
ان الحجة لا تقوم الا من هذا الوجه وان المصلحة للامة ان لا يعلم الامام
الا من هذا الوجه فلا بد من ان يمنع الحكمة المكلف من ان يمنع مما
يقطع عن انقطاع هذا النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه
لوجب ان يقطع فيما هذه حاله انه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك
لا يصح كما يصح في ساير الامور الظاهرة وبعد فان ذلك ان صح اوجب
كونا معتقدين على ما قدمناه بل يوجبان الحجة كالم تقم علينا

وميتوه

قد

يصح

لم تتم عليهم وقد بيّنا السؤال على الارسال عنه لانك ان اشرت بانقطاع
النقل من اجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة حتى انه لم يوجد في
طايفة من طوايفها فهذا مما يعلم انا لا نذهب اليه وكيف يتوهم علينا
مثله ونحن نحاجّ خصومنا بنقلنا للنص ونكلفهم ان يتاملوه و
يستدلوا على صحته ليعلموا ان النص على ما ادعيناه وان اردت ان نقل بعض
الامة انقطع من اجل كتمان اسلافهم وعدول طريقهم عن القاء النص اليهم
فليس يجب اذا اردت هذا ان يمنع حكمة المكلف من انقطاع النقل لانه اذا
انقطع هذا الضرب من الانقطاع لم تبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما
يجب ان يمتنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الاول الذي تزول معه
الحجة فاما كتمان الامور الظاهرة فلو لم تقف في اصولها ما اتفق في النص
وطمع طامعون في تمام كتمانها وانتم فان ضربها البعض الدواعي كما
جرى في النص لكانت الحال واحدة في قيام الحجة والعذر للمخالف
وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة بنا
قائمة على الجميع وانه لا عذر لمن جهله قال صاحب الكتاب
وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة
نحن نوردها بلفظه او بقريب من لفظه قال ان من تقدم من الامامية
انما ادعى النص بالاخبار التي تعلقوا بها ثم طريقه طريق النظر و
يدخل في مثله شبهة وحدث بعدهم قوم لما يكن منهم في هذا
القول تدين وانما كان قصدهم المغالبة وراوا ان تعلقهم
بهذه الاخبار لا يقنع فادعوا انه عم اخذ بيد امير المؤمنين عم وقال له
انت الامام بعدي وادعوا انه نقل ذلك جمع عن جميع حتى حصل

يقول لم — تمنع — اندفاع — تدين — لا

الى ان يبلغ النبي صلعم وانه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر حتى ادعوا على مخالفيهم
انه يعلم صحة قولهم باضطرار فطرقوا بهذا لمخالفيهم المعارضة بالامور التي
لا اصل لها مثل ان ادعوا التواتر في انه عم اخذ بيد ابي بكر وقال هذا امامكم
بعدي الى غير ذلك وخرجوا جميعا عن حدهم في مخالفوهم الى الكلام عن
الموضوعات التي تكلم على مثلها الى ان ادى الى تكذيب البعض للبعض يقال
له قد دللنا على اثبات سلف الشيعة في النص الجلي ايضا لمن غاب عن
زمان الرسول عم الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات
النص نفسه فاما الذي حكيته من قوله عم انت الامام بعدي فحكمه عندنا حكم
سائر الالفاظ المنقولة في النص انا نستدل على اثباتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم
ان من يرمينا بادعاء الاضطرار على مخالفيه الى صحة قوله فما نعرف
احدا من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين رحمهم الله تعالى ادعى ذلك وهذا
ابن الراوندي وهو الذي تدعون ان النص من جهته ابتدا فانه لم يسبق
الى الادعاء لم يسلك في كتابه عند نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون
الضرورة ولا ادعى على مخالفيه انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما
قوله في الحكاية عن صاحبه ابي هاشم انهم طرقوا لمخالفيهم المعارضة بكذا فذلك
اعتراف منه بايراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون
لها حقيقة في نفسها ومن هاهنا قلنا ان الذي تدعيه البكرية من النص على
صاحبهم مخالف لما يذهب اليه الشيعة وان من حمل نفسه على ان يسوي
بين القولين والدعويين فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يذهب اليه
فرقة نعلم كثرة عددها في هذه الازمان وما والاها بغير خلاف بقول
لم يذهب اليه احد ولا ادعاه عاقل حتى لا يعترف المعارض بذلك فيه

واستطلنا قول ابن رهام باستدعائه وقرب احداثه وبينا ان طريق العلم بالمراد من هذا النص الجلي م

يوحى

بين المسلمين ويعتد بايراده على سبيل المعارضة ولان جاز هذا ليجوزن
لبعض مخالفي الاسلام ان يقول قد صح عندي ان جميع ما يدعيه
المسلمون في المعجزات لنبيهم صلى الله عليه وآله لا اصل له وانما هو شيء مولد مصنوع
ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبته عن مخالفيهم نبيا في
تلك الاحوال ونفى عنه من المعجزات والآيات الكثيرة ما ادعوه
لنبيهم وادعى ايضا عليهم ان قرآنهم قد عورض بما يجري في الفصاحة
مجراه او يزيد عليه ويقول لك هذا هو الذي طرقوه على نفوسهم لمخالفيهم
من حيث ادعوا ما لا اصل له فقوبلوا بمثله فان قيل كيف يعارض نقل
المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بامر غير معلوم ولا ذهب اليه
احد من مخالفي الاسلام قيل له كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات الشيعة
وهو ايضا معلوم مسموع يتدين به الخلق الكثير بدعوى تضاف الى البكرية
لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال يعني ابا
هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى ان هذا الامر لو كان صحيحا
لم يخل من ان يكون القول منه عليه السلام كان بحضرة جمع عظيم تواطؤا على
كتمانه فسبيلهم سبيل ما وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جماعة
الامة لا يجوز لانها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطا
وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من جهة انها كثير كتمان
ما هذا سبيله فان كانوا لم يكتموه ولم يتواطؤا على ترك اظهاره فكيف
يجوز ان يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الانصار منا امير ومنكم امير
مع معرفتهم بهذا النص الظاهر وكيف يجوز ان يسموا ابا بكر مدة حياته
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدفع ذلك دافع وكيف نقل عن الحسن عليه السلام انه ذهب

الى

الى ابي بكر وهو على المنبر فقال له انزل عن منبر ابي ونقل ما كان من امر فدك
وما كان من امر امير المؤمنين عليه السلام والزبير في التاخر عن البيعة (اياما) وما كان من
تاخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير
المؤمنين عليه السلام ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك
ابايعك واجيء بهذا الشيخ من بني تيم اولى الناس تبع لقريش وكيف يروى
كل ذلك ولم يرو عن احد انه قال في تلك المجامع والمقامات اين
المذهب عن امير المؤمنين عليه السلام وهو الامام الذي اقامه النبي صلى الله عليه وآله بالامس
ونص عليه واشار اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى
تكلمنا به يقال له قد خلا ابوها ثم فيما حكيت عنه من الاقسام بالقسم
الصحيح الذي نذهب اليه لانا افسدنا ان يكون بعض كتمه وبعض
نقله فاما ما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن الجمع العظيم فيما طريقه
الاضطرار فمما لا يحتاج الى مضايقته فيه لان كلامنا يتم من دونه
من حيث لم نجعل الامة باسرها كاتمة للنص والجماعة الكثيرة التي
كتمته قد جعلنا اكثرها كاتما بالشبهة وبعضها على سبيل التعمد ومع العلم
ووجه التعمد اما بمواطاة او ما يقوم مقامها وليس هذا بمستنكر عند
ابي هاشم واصحابه تجويزهم ان يكتم الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر
القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموا فكيف يجوز ان يقع
كذا او يجري كذا فليس يحتاج في ابطاله الى انهم لم يكتموا النص على وجه
من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتمه اكثرهم لما اشتبه في
عن علم لوجب ان يقع العمل بالكل عليه دون غيره ولكان العلم به
كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجر فيها كتمان والتغلغل

في ابطال هذا الوجه الى ساير ما ذكرناه من العبث واذا كان انما اورد
جميع ما عدده من الأقوال والأفعال ردا على من قال ان احدا لم يكتم النص
ولا عدل عن تقليده واظهاره فكنا لا نذهب الى ذلك فليس يجري منا الكلام
على ما اورده وبيان الوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا
قد كتموا على ما يذهبون اليه ان ينقلوا ساير ما ذكرناه والداعي
الى الكتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل
النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول
ص وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء
من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا كلاما او خلافا جرى نقل
انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء
مما ذكرناه ما في النص فكيف يجب ان يكون الداعي الى الكتمان
جميعا واحدا واما تسميه ابي بكر بخليفة رسول الله ص وقول الانصار
منا امير ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا
الى تاويله وتخريج وجهه وانما اورده ردا على من قال ان النص
لم يكتمه احد من الامة فاما ما نقل عن الحسين ع من قوله لابي بكر انزل
عن منبر ابي فليس ينقله من مخالفينا من ينقل الا لما تاخر من تاخر عن
البيعة وكلام من تكلم فيها واكثرهم بل جميعهم يكذب به ويقول
انه من صنعة الشيعة وان رجع من مخالفينا الى ما ورد مورد
هذا الخبر ونقله كنقله وجدوا شيئا كثيرا مما ادعوا فقده
من تظلم امير المؤمنين ع والتظلم له كقوله اللهم اني استعديك
على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله ع لم ازل مظلوما منذ

نقله

قبض

قبض رسول الله ص الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه وعن شيعته خاصة رضي الله
عنهم التي ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب وليس لهم ان يقولوا ان هذه
الروايات غير معروفة وانما يتفرد بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسين
ع يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم كيف نقل كذا ولم ينقل كذا
وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير
المؤمنين ع بالنص وقد يمكن ان يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقده
من انه احق بالامر واولى بالتقديم فيه وقد كان يعتقد ذلك ايضا جماعة
لان ظاهر الاقوال المروية يقتضي خلاف هذا التاويل الفاسد لان الظلم
لا يطلقه احد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين ع الا في غصب الحقوق
الواجبة واذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على
جهة الاستعلاء لم يبق شبهة في فساد تاويل المخالف فان قيل فما الوجه
في قول العباس لامير المؤمنين امدد يدك ابايعك او ليس ظاهر القول
يقتضي بطلان النص لان المنصوص عليه لا يحتاج الى البيعة قيل عن
هذا جوابان احدهما ان العباس لما بلغه فعل اهل السقيفة وتقلدهم
الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم فقال لامير المؤمنين
ع ابسط يدك للبيعة لنبايعه فيكون اخذا للحجة من جميع جهاتها و
مضيقا للعذر عليهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو
امرين اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقده له رسول
الله ص فيكون الامر على ما اوجبنا او يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به
فيكون ما فعله العباس من البيعة في مقابلته والجواب الاخر ان البيعة
لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه لانه غير ممتنع ان تقع البيعة مع

هذا م

مضيعا بل

مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر
ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار
لوجب ان يكون مبايعة النبي صلى الله عليه وآله الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين
والانصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض
طاعته من جهة الاختيار ولساغ لقائل ان يقول ما الحاجة الى البيعة
مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص
ابي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة وقد بينا انه مع نص ابي بكر
حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فبايعوه ولم يمنع تقدم النص من
البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهموه فاما قوله كيف دوى ذلك
فلم يرو عن احد انه قال في تلك المجامع اين المذهب عن امير المومنين ع وهو
الامام الذي اقامه الرسول ع بالامر ونص عليه فالجواب عنه ان ذلك لم
يرو لانه لم يكن والسبب انه لم يقع في تلك المجامع امثال هذا القول ان
القوم الحاضرين في السقيفة قصدوا وافقوا الامر من طريق التغلب والاستبداد
لانهم تفردوا وابتدروه من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمتحققين
اليهم منهم ولا مطالعة واحد منهم به ولما ظهر تشاكلهم على الانصار وتبيل الامر
اليهم من جهتهم بادر احدهم فصفق على يد ابي بكر بالبيعة وقالوا بايعه
المسلمون واجتمع عليه الانصار وتبعهم المهاجرون وحمل الناس
على المبايعة حملا واخذوا بها اخذا حتى وطئ سعد بن عباده ووجئ عنق
عمار وكسر سيف الزبير وروسل امير المومنين ع ومن كان في جهته بالدعاء
الى البيعة مراسلة من يرى ان البيعة قد لزمته وان التاخر عنها خلع
للطاعة وخلاف للجماعة وضموا الى ذلك ضربا من التوعد والتهدد و

المنضمين خ

كل

يثبت
كل ما ذكرناه فقد ذكره الرواة ونرجع فاي كلام يبقى لمتكلم واي حجة
لمحتج وفي بعض ما جرى عند وعلى ما شرح ومانع ظاهر لمن امسك عن موافقته
او انكر ادعى حجة فاما قال صاحب الكتاب حاكيا عن ابي هاشم
وكيف يجوز ان يقول له العباس ورسول الله صلى الله عليه وآله سله عن هذا الامر فان
كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف
ساغ لابي بكر ان يستخلف عمر وكيف لم يبين امير المومنين ع امر نفسه
على زعمهم بالتقية مع ان عمر قد اظهر كراهة ما فعله ابو بكر حتى ان
طلحة قال له في عهده الى عمر وليت علينا فظا غليظا وكيف رضي امير المومنين
ع ان يكون في الشورى مع ما تردد فيه القول حالا بعد حال فكيف
كان ان لا ينكر عهد عمر ان وليتم امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على
رقاب الناس وهلا قال انا امام المسلمين وقد عرفتم النص علي والاشارة
الي ولست الى حاجة الى ان اولى وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعتقد
به في مناقبه بحيث صار الامر اليه في وقت الحاجة مع انه كان يعدد مناقبه
في المحافل والمشاهد في ايام معاوية وقبله وكيف صح مع ذلك ان يعاضد
ابا بكر وعمر وعثمن وينتهي الى ارائهم في اقامة الحدود وغيرها على ما نقل
وكل ذلك يدل في حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على النص كما دل احوالها
واحوال الامة على انه ع لم يعقد له العباس اماما لان الدليل على نفي الامور الجارية
هذا المجرى هو ليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على
ذلك اشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحا وفقد اشياء كانت
تكون لو كان النص صحيحا فلما علمنا انهم لم يكونوا يجوزون ان ينص بالامامة
على رجل معين على رؤس الاشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي

عليه م
ولم
فيعتقد
هذه
كونه

له ذلك مع ولا يدعيه هو لنفسه ويجرى احواله على ما علمناه من حال امير
المؤمنين ع مع ساير الصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على انه لم يقمه اماما
والذى حكى عن الحسن البصرى من انه ع استخلف ابا بكر فى الصلوة فكان استخلافه
له على الامامة اقوى فى الشبهة مما يدعيه هؤلاء القوم لانه تعلق باستخلافه اياه فى
الصلوة التى هى من اجل الشرعية وجعل الامامة تبعا لها ولئن كان ليس فى ذلك حجة
ما يدل على النص عندنا بقى له اما سؤال العباس للنبى ص عن صاحب الامر بعده
فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومن مذهبنا فى اخبار الاحاد التى لا تكون متضمنة
لما يعترض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما
يعترض ما ذكرناه من اخبار الاحاد ثم يحمل هذا الخبر المروى عن العباس مع انها
لما يذهب اليه الشيعة من النص الذى قد دللنا على صحته وبينا استفاضة
الرواية به فقد ابطلنا ان الخبر اذا سلمناه وصحت الرواية به غير دافع للنص
ولا مناف له لان سؤاله يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وعن ثبوته
فى ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه ويجرى ذلك مجرى رجل نحل بعض
اقاربه نحلا وافرده بعطيه بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز
لصاحب النحلة ان يقول له اترى ما نحلتنيه وافردتنى به يحصل لى من بعدك
ويصير الى يدى ام يحال بينى وبينه ويمنع من وصوله الى من ورثتك ولا يكون
هذا السؤال دليلا على شكه فى الاستحقاق بل يكون دليلا على شكه فى
حصول الشىء الموهوب له وصيره الى قبضته والذى يبين عن صحة
تاويلنا وبطلان ما توهموه قول النبى ص فى جواب العباس على ما وردت
به الرواية انكم المقهورون وفى رواية اخرى انتم المظلومون فاما قوله
كيف ساغ لابى بكر ان يستخلف عمر وطريقه لان الذى يسوغ له ذلك هو

الذى سوغ له الانتصاب فى الامر فاى حجة تلزمنا باستخلافه عمر وانما يكون استخلافه
حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا فى ساير افعاله وانه من الخطاء والزلل لا يدخل
فى شىء منها وهذا مما لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه لعمر منكرا
لانكره المسلمون ولما اجتمع عليه الانصار والمهاجرون وهذا اذا قيل فهو
غير ما اعتمده ابو هاشم لانه لم يتعلق الا باستخلاف ابى بكر لعمر من غير ذكر
اجماع او اختلاف وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلق بالاجماع ووجوب
الانكار فالكلام عليه ما تقدم وما سيجئ فى مواضعه واما ما جرى الامر عليه فى
سقيفة ابى بكر فليس فيه ما يقتضى بطلان النص ولا يدفع صحته لانا قد بينا تمام
باقتضاء الحال وتصويرها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة
لبنى هاشم ومن كان فى جملتهم ما هو بان يدل على ثبوت النص اولى واحرى
وليس يجرى بيان امير المؤمنين ع امر نفسه وتصريحه بانه الامام عليه مجرى طلحة
لابى بكر ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروى
عنه ليس بقادح فى امامة ابى بكر ولا فى دينه ولا فى شىء من احواله وانما اخرج
قوله مخرج الاستزادة والشكوى وشتان بين هذا القول وبين الموقفة
على تقدمه فى الامامة عهد الرسول ص واقتصا به المنصب الذى غيره حق
به فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التى ذكرناها مسوغا
للموافقة على النص وفى الموافقة عليه ما هو معلوم على ان ابا بكر لم يرض من
طلحة بقوله مع انه لا مطعن عليه فى نفسه ولما سمع قوله قال اجلسونى لانه
كان مستلقيا ثم قال ابا لله تخوفونى اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك فمن
انعجه قول طلحة وحركه حتى اظهر الغضب عليه والامتعاض وهو قوله قد
حرفت عادة [illegible] بان تستعملوه مع رؤسائكم وامرائكم كيف يكون

حاله لو قيل له لست بامام والامام غيرك وانت مخالف لرسول الله فيما صنعته وتوليته
فاما دخول امير المؤمنين ع في الشورى فقد ذكر اصحابنا فيه وجوها احدها
انه ع انما دخل فيها ليتمكن من ايراد النصوص عليه والاحتجاج بفضايله و
سوابقه وما يدل على انه احق بالامر واولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز منه ان
يبتدى بالاحتجاج وليس هناك مقام الاحتجاج والبحث فجعل ع دخولها
ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فانها وردت
بانه ع عدد في ذلك اليوم جميع فضايله ومناقبه او اكثرها ومنها انه ع جوز
ان يسلم الامر اليه وينزعوا عما يوردون من الحجج عليهم بحقه فجعل الدخول في
الشورى توصلا الى حقه ولا يتسبب بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب
في دخوله ع كان التقيه والاستصلاح لانه ع لما دعى الى الدخول
في الشورى اشفق من ان يمتنع فينسب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة
والى ان تاخره عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده انه صاحب الامر
دون من ضم اليه فحمله على الدخول ما حمله على الابتداء على اظهار الرضا والتقيد
التسليم فاما المانع له من ان يقول للعباس عند قوله امدد يدك ليقول الناس
شيئا فلا يختلف بني هاشم على رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفنا النص
على حسب ما الزمناه ابو هاشم فهو المانع الاول الذي منعه من ان يقول
مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة ايامه والحال
عند مصير الامر اليه وفي زمان حربه معوية وغيره في استمرار المانع كالحال
فيما تقدم لان جل الصحابة وجمهورهم كانوا معتقدين امامة
بالاختيار وان الوصية الذي اعتقدوا امامته امامة الثلثة المتقدمين عليه
وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم في كثير الامر

وسبيل الى التمكن من الامر والقيام ... في حدود الله تعالى وللانسان ان يتوصل الى حقه

اصحابه

لسنتهم

حتى انهم

حتى انهم كانوا يطالبون في كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين
فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضى تظليم القوم والقدح في
احوالهم وهل يكون ذلك الا متعنت مجازف وليس ما ذكرناه نعما
من ذكرنا مناقبه وفضايله لانه لم يكن في اصحابنا احد ينكر فضايله ولا يستبدع
منقبته فاما تعلقه بالمعاضدة لانها منتهية الى راى القوم فما نعرف معاضدة
وقعت منه ع يتا ولها يقتضى ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم
انه ع لم يتول لهم ولاية ولا شاركهم في ولايتهم على وجه المعاونة
ولكنها وقع منه ما يحمله المخالفون والظاهر المعلوم من حجة دفعه
عن المدينة في بعض الاوقات وليس في ذلك حجة ولا شبهة لانه على انا دفع
عن نفسه واهله وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا يجرى عنده مجرى الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر الذي لا بد من اقامته مع التمكن ولو كان قصده
باهله المعاونة والمعاضدة لكان الواجب ان ينفذ في تقويتهم و
يخرج في جيوشهم ويحمى عن سايب بلدانهم واذا لم يفعله فعل ذلك علمنا
ان الوجه في كربه عن المدينة ما ذكرناه فاما تنبيهه ع على الاحكام فيما
كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة فيه لان الماخوذ عليه ان يفتى بالحق
على كل وجه ولكل احد ويبينه عليه عند التمكن فلم يكن يسعه ان
ان يشاهد حكما لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام
فيه فلا ينكر ما عنده في امره وقوده وينهى الى راى من اقامة الحدود
وغيرها على انا ما نعرف نحن ولا احد انه ع رجع الى راى من في شيء
من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه
في المعضلات ويقول لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن فاما

بعث

اقامة الحدود فلم يقيموا حداً الا على احد باذنهم ومن قبلهم وانما
اقام الحد على الوليد بن عقبة عند امتناع عثمان من اقامته عليه وقال
ع لا يضيع لله حد وانا حاضر فكيف يجعل اقامته الحد دليلاً على المساعدة
والموازرة فاما ما دل على نفي النص على العباس فليس هو مما ظنه من
اعتبار احوال الصحابة وافعالها لكن بما قدمناه وشرحناه وقد بينا
ان جميع ما اعتقدناه منافياً للنص من الافعال والاحوال غير مناف له
قوله انه لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل معين على رؤوس الاشهاد فلا
يدعيها له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه لا يشبه حال النص لان
النص على امير المؤمنين ع قد ادعته له جماعة كثيرة وادعاه هو ع
لنفسه ولو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه ولا كان لنا سبيل الى معرفته
اللهم الا ان يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان فاذا اراد
ذلك فقد بينا من الاسباب المانعة منه ما فيه كفاية فاما ما استقواه
من شبهة البكرية في استخلاف من تقديم ابي بكر النص بخبر الصلوة
عند من ضعفنا لشبه واوكدها حتى انه ليغلب على ظن الكثير الاعتقاد
استحالة النص بهذا الطريق على احد من المحصلين وينسب اظهارها من
تعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل او اعتماد المدافعة والمقابلة
من غير ان يكون الاعتقاد مطابقاً للواقع وقد بين اصحابنا في غير
موضع الكلام على خبر الصلوة المنسوبة الى ابي بكر ودلوا على انه
لا شبهة بين الصلوة والامامة وجملة ما اوردوه ان خبر الصلوة خبر
واحد ثم ان الامر بها والاذن فيها وارد من جهة عائشة وليس ينكر
ان الاذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول ص وقد دل اصحابنا

على ذلك بشيئين احدهما قول النبي ص على ما اتت به الرواية لما عرف
تقدم ابي بكر في الصلوة وسمع قراءته في المحراب انكن كصويحبات
يوسف وخروجه ع متحاملاً من الضعف معتمداً على امير المؤمنين
ع والفضل بن العباس الى المسجد وعزله لابي بكر عن المقام واقامة الصلوة
بنفسه وهذا يدل دلالة واضحة على ان الاذن في الصلوة كان من
عائشة الى الرسول ص وقال بعض المخالفين ان السبب في قوله ص انكن
كصويحبات يوسف انه ع لما اوذن بالصلوة قال مروا ابا بكر
ليصلي بالناس فقالت له عائشة ان ابا بكر رجل اسيف لا يحتمل
قلبه ان يقوم مقامك في الصلوة ولكن تأمر عمر ان يصلي بالناس فقال
عند ذلك انكن كصويحبات يوسف وهذا ليس بشيء لان النبي ص
لا يجوز ان يكون امتثاله الا وفقاً لاغراضه وقد علمنا ان صويحبات يوسف
لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة له في شيء امرهن به وانما
افتتن باسرهن بحسنه وارادت كل واحدة منهن مثل ما ارادته صاحبتها
فاشبهت حالهن حال عائشة في تقديمها اباها للصلوة للتجمل والشرف بمقام
رسول الله ص ولما يعود بذلك عليها وعلى ابيها من الفخر وجميل الذكر ولا
معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول ع لما خرج الى
المسجد لم يعزل ابا بكر عن الصلوة واقره في مقامه لان هذا
من قائله غلط فظيع من حيث لا يستحيل ان يكون النبي ص وهو الامام
في سائر الدين متبعاً مأموماً في حال من الاحوال وكيف يجوز ان يتقدم
على النبي ص احد في الصلوة وقد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها الا
الافضل على الترتيب والتنزيل المعروف ومما يدل على بطلان هذه

انه لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الروايات من الاختلاف
في انه ع لما صلى بالناس ابتدأ من القراءة من حيث ابتدأ ابو بكر او من حيث
انتهى على انا لا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منه خبر الصلاة
شبهة في النص مع التسليم ان النبي ص امره بها ايضا لان الصلاة ولاية
مخصوصة في حالة مخصوصة ولا تعلق لها بالامامة لان الامامة
تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة ثم هي مستمرة في الاوقات كلها
فاي نسبة مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت الصلاة دالة
على النص لم يخل من ان يكون دالة من حيث كانت تقديما في الصلاة
او من حيث اختصت مع انها تقديم فيها بحال المرض فان دلت من الوجه
الوجه الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول ع في طول
حيوته اماما للمسلمين وقد علمنا انه ص ولى الصلاة جماعة لا يجب شيء من
هذا فيهم وان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تاثير له في ايجاب الامامة
ولو دل تقديمه في الصلاة في حال المرض على حال الامامة لدل على مثله
التقديم في حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون تامير
اسامة بن زيد وتاكيده امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل
على الصلاة وغيرها موجبا للامامة لانه لا خلاف ان النبي ص كان يقول
الى ان فاضت نفسه الكريمة صلوات الله عليه وآله نفذوا جيش اسامة
ويكرر ذلك ويردده فان قيل لم تدل الصلاة على الامامة من
الوجهين الذين افسدتموها لكن من حيث كان النبي مؤتما بابي بكر في الصلاة
ومصليا خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما
هو مستحيل في نفسه حجة على ان الرسول ع عند مخالفينا قد صلى

خلف

معنى

ولاية

الصلاة

خلف عبد الرحمن بن عوف ثبت عندهم واظهروا فيهم من صلوته خلف ابي بكر لان الاكثر
منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند خروجه ص وقد بينا ان المرض لا تاثير له فليس
ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف ابي بكر للمرض قال صاحب
الكتاب حكاية عن ابي هاشم ومما يبين بطلان قولهم انه لا يجوز ان تتقدم
جماعة من البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيخبرونا عن اسعار الامتعة ولا يخبروا
بدخول القرامطة واذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاسعار
واشباهها دل ذلك على ان القرامطة لم تدخل البصرة او لم يقفوا على ذلك
من امرهم ولو جاز ان لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع
في الجامع حروب وقتل ويجيئنا منهم قوم لا يخبرون بذلك واذا كان
مثل ذلك باطلا وقد علمنا ان من اعظم ما يحتاج اليه الامة والى معرفته
جعل النبي ص عليا اماما واشارته اليه ونصه عليه فلو كان قد نصبه لهم
لما جاز ان يكتموا امره من غير تواطؤ وهم يخبرون بالكثير مما هو دونه
في ذلك بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج اليه ولا هو في الظهور مثل
اقامة الائمة ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف
ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامور تظهر وكيف يجوز ان يتواطؤا
على كتمان ذلك مع ظهوره حتى لا يدعيه مدع في مشهد ولا مقام على ان
ذلك لو صح على ما يدعون لكانت الحجة قائمة علينا وانا ذكرنا ما
ذكرناه لنعلم انه ع لم يقم اماما يقال له الذي يجب اذا قدمت جماعة
لا يجوز عليهم التواطؤ واخبرونا عن اسعار الامتعة ولم يخبرونا عن
دخول القرامطة وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا
صارف لهم عن الاخبار عن ذلك ان نعلم بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما

ولم يكن ذلك موجبا له الامامة جوز صلوته عبد الرحمن بن عوف بذكر المرض له

صح

مع التجويز لحصول الدّاعي الى الكتمان وصوارف عن الاظهار ولا
القطع يمنع ان يخبروا بالاسعار وبما هو دون وبما هو دون حالا
من الاسعار ولا يخبروا باتيان القرامطة وكذلك القول في الواردين
علينا في الجامع الا ترى انه لا يمتنع ان يعتقد هذه الجماعة الواردة من
البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عثر على مخبر عن دخول
القرامطة البصرة ضرب عنقه ونكّل به او يكون بين هذه الجماعة وبين
جماعة تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدون انهم متى اخبروا
بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا لهم الى الامتناع من دفع
تجاراتهم اليهم وحملهم في صحبتهم اشفاقا عليها وخوفا من امتداد الايدي
اليها ونحن نعلم انه متى اعتقدوا احد ما ذكرناه وتقرر في نفوسهم
لم يجز ان يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع دخولهم اخبارهم
بصغير الحوادث ولسنا نحتاج ان نقول ان هذه الجماعة التي ذكرنا
حالها اذا خافت من ان يخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه
لا بد ان يخاف فيها قوم ويغلب آخرون السلامة فيخبروا ثم لا يلبث امرهم
ان يظهر واحال القرامطة في دخولهم البصرة ان نعلم ذلك لان ذلك
اذا صح لم يكن قادحا في قولنا ولا معترضا على طريقتنا لان الخوف
او لا ربما اكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما لا سيما اذا لم يحمل
المخبرين على الخبر داع نحو داعي الدين او داع يرجع الى الدنيا يجري في
القوة مجرى داعي الدين واذا اخبر منهم مخبر لقوة الداعي فلا يكون
اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واسترها هذا اذا حمل نفسه
على الخطر وركوب الغرر ومثل هذا بعينه في النص لان الدواعي التي

دعت الى

دعت الى الكتمان لم تعم جميع الامة بل اختص قوم بالنقل وآخرون
بالكتمان ومن نقل فانما وقع نقله لقوة الدواعي الدينية على جهة
الخفاء والمساترة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول
ان السلطان متى خوف في ذكر القرامطة وان من ذكر خبرهم مع
الخوف الشديد وحمل نفسه على النقل تغليبا للسلامة فظنّا في
النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما ينقله سائر ما لا خوف في
جهة السلطان فقد ثبت على كل حال ما اردناه وبطل ما ادعاه ابو
هاشم في استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة
لانه اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع الجماعة الواردة بل لا
بد ان يخبر منهم عما قررناه مخبر فليس يجب انه يقع الاخبار من هذه
الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ
بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الا
من الاحاد الذين يخافون الحزم ويطرحون العواقب ويغلبون
الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الاعم والواجب في
الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان
يجوزوا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها ولا ينكتم ذلك
على اهل بغداد مع امتداد الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة
من الدواعي الى الكتمان امثال ما وصفتموه قلنا ليس يجب ان جوّزنا
امرا تشهد بجوازه العادات وتقتضيه صحة التعارف ان نلتزم ما
يستحيل فيها لانا نعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول
الكتمان في الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في

كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر وان قل عددهم مع الخوف على السبيل التي
ذكرناها في تعلق السلامة ثم ذلك ان جاز وعمل الجماعة في بعضه فلو يصح ان
تستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان بل لا بد ان يرتفع دواعي الخوف او
تضعف اما بزوال السلطان الذي كان الخوف منه او بضعفه يبين
ما ذكرناه علمنا بان الناس في ايام السلطان القاهر الذي يخاف من سطوته
وجرت عادته بالتعنيف في افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب
من يقدم على مخالفته قد يكون كثير الاخبار بعوثه وجيوشه وما
يجري بينهم من هزيمة وقتل وما اشبه ذلك من المكروه ويجوزون ان يكون امساك
الواردين عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان وهذه حال الناس
كانت في ايام عضد الدولة غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام في بعض الوجوه
التي ذكرناها هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم
من اشفاق بعض التجار من ان يخبر بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤه وهي من
تسليم الامتعة اليهم فهذا ابعد من الاستمرار لان هذا الغرض وان جوزناه
في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد من البصرة
لعلمنا ان الاكثر ممن لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك ممن لا غرض
له في الكتمان على ان من اعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار
للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في الاستمرار واستتار خبر
دخولهم على شركائهم من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى
لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما
يحملون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقا لتحمل ما يكتمونه
من خصمهم وتحصيلهم ومتى وافقهم الشركاء بعد ان يعرفوا ما كتموه

منهم

(في الهامش: امرة غ — قد يشكون — ولا ينقطعون بامساك من يرد من جهة الحق ذلك كيشرينها مال كانوا جماعة على اتمام وقع الهزيمة بالجيش وما اشبهها — ان م — يلتمسو)

مرجحة

من جهة غيرهم جاز ان يكذبوا ابدا الى ان تمكنوا ويقولوا العلم خوطهم
كان بعد خروجنا وهذه امور تجوز في الحال وتمتنع في اخرى على حسب
الاطماع والظنون والدواعي ومن سبر العادات علم ان الشيء قد يتم
ويقصده الجماعة وفي امثاله في الظاهر ما يبعد تمامه وقصد العقلاء
له بما يختص به كل واحد من الامرين من الاسباب الباعثة والصارفة ويقال
لصاحب الكتاب اليس قد ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام
في الكتمان ان الجمع العظيم اذا عرف امرا تدعو الدواعي الى نقل مثله فغير
جائز ان يكتم ولا يظهر الا بمواطاة او شبهة جامعة على ذلك او خيفة
او رهبة الى ما شاكله ثم قلت ومتى لم تحصل هذه الامور ولا حصل ما
يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جائز عليهم وهذا
الكلام يناقض ما حكيته عن الجاحظ ثم لا بد ان الجماعة الواردة من
البصرة اذا اخبرت عن كذا وامسكت عن كذا دل امساكها على ان الذي
امسكت عنه لم يكن ولم يستثن شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان
يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا على كذا وعلى كذا حتى يستوفي
ساير ما عددته من الاسباب الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب من شرطه
لانه يستحيل ان يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه و
انما يذكر اسباب الكتمان في مواضع اخر لا يسوغ فيها الكتمان فقد
كان يجب ان لا تطلق انت جواز الكتمان على الجماعة العظيمة اذا اتفق لها
الا ما يجري مجراه وتبين انهم ممن لا يجوز عليه الكتمان على وجه وان
جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذا من احد الامرين اما
الاعتراف بالخطا فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطا الى كلام

(في الهامش: الشرائط التي ان عور الحرج والمبرر ق — شبهة د — لها احد الاسباب التي ذكرتها او تستثني الواردين من البصرة ممن جرى م)

ابي هاشم الذي استحسنته وحكيته اعجابا به واعتقادا له فان
قيل الست قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان ذلك الوجه لا يجوز
ان لا ينكشف بل لا بد ان يظهر ثم يحصل النقل به قيل له قد ذكرت ذلك و
هو غير عاذر لابي هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكيناه
من غلطه لانه يجوز ان يكتموا الوارد من البصرة امر القرامطة لاحد
الاسباب التي يقتضي بها الكتمان وتوجب ظهورها وظهور ما
كتموه فيما بعد بل منع الكتمان منه جملة فاما ظهور ما يكتمه الجماعة
على وجه من الوجوه اذا كان مما تمس الحاجة اليه وتدعو الدواعي الى
نقله ووقع في الاصل ظاهرا فقد بينا انه مما لا بد منه في العادة غير
ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف عليها في
كل حال لان الاسباب الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب
ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور نفس الشيء
المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت والضرب الاخر لا يجب هذا
فيه فاما الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة
لتواطؤ عليه او لاكراه من سلطان قاهر لان العادة تقتضي ظهور
ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس والثاني
ان يكون اسباب الكتمان امورا تختص الجماعات وترجع الى اعتقاداتها
كالعداوة والحسد والشبهة واعتقاد الضرر في الدين او الدنيا
فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهور ما تقدم لا سيما
اذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعي اليه واحدا
بعينه فان الدواعي الى الكتمان ربما اختلفت في جنسها وان

كانت

كانت متفقة في اقتضائها الكتمان فهي اذا كانت بهذه الصفة ابعد من الظهور
واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع بعض
السلاطين اهل بلد عظيم كثير الاهل وجماعة منهم كثيرة لا يجوز
عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من اهل بلدهم بذكر جميل وقال فيه
اقوالا يقتضي تفضيله وتعظيمه والرفع منه لجاز من القوم ان
ينصرفوا فيمسك اكثرهم عن نقل ما جرى وما عادته وتكون دواعيهم
الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه العداوة واخرون حملهم عليه الحسد
وبعض اعتقد ان في نقله ضررا في الدين او الدنيا وبعض اخر دخلت
عليه شبهة من غير هذه الوجوه ولا يجب وان ظهر ما جرى من بعض
الجهات ان يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف
باعيانها ويميز بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على
هذا الوجه ولهذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤوا عليه وتوافقوا
على ان يسكتوا عن النقل لو وقع من سلطان اجبرهم على الكتمان لانا
نعلم انه متى وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهور اسبابه وان لم يجب ذلك
في الاول فان قال اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة العدد
فيخفى على بعض الوجوه اسبابه فلم لا يجوز وقوع الافتعال للاخبار
ايضا من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى اسبابه للعلة التي لها خفيت
اسباب الكتمان واذا اجزتم الكتمان على الجماعات للاسباب التي
ذكرتموها فاجيزوا الافتعال عليهم لمثل ذلك فان ربما استشهدتم
بمرة العادة لا يفرق بين الامرين لان الناس كما قد تحملهم العداوة
والحسد على الكتمان فكذلك قد تحملهم المحبة وقوة العصبية على

اكراه

الافتعال وتخرّص المحال وهذا يبطل طريقتكم في النص بل هو مبطل لسائر
الاخبار لقبل بينا ان الكتمان ربما وجب ظهوره واسبابه وربما لم
يجب وفرقنا بين الاسباب التي تختلف ولا يظهر عليها ولا يجري
الافتعال هذا المجرى لانه انا ربما فتعال الاخبار مختلفه في اللفظ
والمعنا ومختلفه في الصورة واللفظ وان كانت متفقه في المعنى
فانا نجوّز ان تدعوا اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه
بعينه حسبما نقوله في الكتمان واسبابه وانما نريد ان افتعال
خبر واحد متفق في صورته وصيغته ومعناه حتى يقع من الجماعة
الكثيرة المتنبا الذي هذه صفته ويكتم اسباب افتعاله فذلك لا
يجوز لان الخبر متى كان بالصفه التي ذكرناها لم يجز ان يجمع
الجماعة عليه الا لتواطؤا وما جرى مجراه من سلطان ولم يصح ان
يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة
والحسد وجميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان في العادة
لا يصح ان تكون اسبابا تجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد
حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلا ان تفتعل في
ذمه خبرا متفقا في لفظه ومعناه او تهجوه باسرها بقصيدة
من الشعر متفقه اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة
على هذه الجماعة ان تكتم ما يظهر له من فضل من تعاديه لهذه
الاسباب التي تفرقت من غير تواطؤ واتفاق فمن هاهنا اوجبنا
ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر الذي افتعل على ما
ذكرناه ولم نوجب ظهور اسباب الكتمان وليس لكم ان تقولوا

لان المحبة ان كلهم تدعوا الى الافتعال في

ان المحبة والعصبية تحمل الناس على الافتعال كما قد تحملهم على الكتمان
للحسد والعداوة غير ان الافتعال كما قد تحملهم على الكتمان
التي يدعوا اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقا في الصورة والمعنى لان
ما دعا الى معناه لا يكون داعيا الى ايراده على صورة واحدة بين
ذلك انه لا يمتنع ان يقصد جماعة يوالون رجلا ويجتمعون
على محبته والتقرب اليه الى افتعال مدح فيه غير انا نعلم ان الذي يجمعهم
على المدح من جهة لا يكون جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى باسرهم
يطبقوا من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام او على معرفته باستخراج مسايل
الفرايض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها فيورد كل واحد
كل نفر فنا من المدح فان كانوا بجماعتهم يعلمون انه بين المدح ويعجبه من ضروبه
نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص لان علمهم بما
ذكرناه يجمعهم على الضرب الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق
صورة ما يوردونه ويتماثل لانه اذا قدرنا ان الذي افتعلوه وعلموا ميله
اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يتخرصوا باسرهم من غير
تواطؤ انه ناظر احذق المتكلمين في مسألة من الكلام مخصوصة ويحكوا ما دار
بينهما بعبادة مخصوصة حتى ينتهوا الى الموضع من المسألة يشهد من علي
المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه وتقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد
وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجز ان يمدحوه بقصيدة
واحدة متفقه الوزن والقافيه والمعنى ويصفونه فيها باعطاء
اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجايز ان يصفه كل واحد بعلم الكلام
او بالكرم على وجه مخالف للوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه وليس

كذا والحسد

الافعال له

الفن

مثل هذا في الكتمان فان الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا وتعاديه
يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص
وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج فيما يجمع
على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر مما من العداوة فقد بان الفرق في هذه
الجهة بين الكتمان والافتعال ولا يحرز منا ابطال الطريقة في الاستدلال
على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ مخصوصة وصيغ متفقة و
واشارة الى احوال وقع فيها بعينه فلم يجز ان يكونوا افتعلوه
للميل والمحبة من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى الذي تضمنه
السؤال لاحتاج الى غير ما تقدم من الجواب وليس له ان يقول قد نقلت الشيعة
النص الجلي بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتي فيكم من بعدي وتارة بلفظ
هذا امامكم الى غير هذه الالفاظ وهي كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ و
ما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فالكل ناقلها وكل لفظ
منها ينقله جميع الشيعة او الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ ثم
ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الافتعال هذا الحد
وانما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواطئ صاحبه فلا بد ان يورد الخبر
مخالفا لما يورده الاخر عليه في لفظه وجهته حتى لا يتفق منهم على
اللفظ المتشابه الصورة خمسة انفس بل ربما لم يتفق اثنان و
ليس هذا حال المخبرين عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ
المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان نتكلم ان عرض الكلام
في الزمان ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان نلتزم ذلك فتوجب
علينا ان يكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على امير المؤمنين ظاهرة

لم

النص الفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لساغ الطعن

عليكم

ولكل واحد

[illegible]

ولكل احد ظاهر وجه لا يدخل فيه الشبهة ويتطرق بانتفاء ظهورها في توقف الناس
عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه فقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور اسباب
الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم
ظهور اسباب الكتمان اتريدون ان ظهورها واجب على حد لا يصح دخول
الشبهة معه على احد او تريدون انه لا بد ان يقوم عليه دليل من الادلة
يعرف من وجه من الوجوه وان صح ان يشتبه الامر فيها من لم يمعن النظر فان
اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم
الثاني فهو غير منكر وقد دل الدليل عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان
النص وعرفت الشيعة من حال الذين تواطؤوا على ازالة الامر عن
مستحقه ورووا اخبار الصحيفة المكتوبة بينهم وما يثبت في النفس
للحسد والعداوة ويرد فيه الشبهة وحسن الظن بدافعيه حتى انهم يتبرؤون
الى كل واحد بعينه وهذا اشتهر من اعتقادهم ومذهبهم ولم يبق الا ان يطالبوا
بالدلالة عليه فيدلوا فقد عرفت كالاسباب في كتمان النص ودل عليها
وان لم يجب ان يعلمها كل واحد وتنتفي الشبهة فيها عن كل ناظر كما يجب ذلك
فيما ظهرت اسبابه مما تقدم ذكره واما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه لو
كان قد نصبهم لما جاز ان يتكاتموا امره من غير تواطؤ فان اشار
بالتكاتم الى جميع الامة الذين قد نصب لهم فذلك مما لم نقع فنحتاج
الى تعليله وهل كان للتواطؤ او غيره لانا قد بينا انه لم يكتم فريق فقد
نقل فريق وان لم يساووهم في الكثرة وان اراد لما جاز ان يكتمه من
وقع الكتمان منه من جملة الامة بغير تواطؤ فهذا ايضا لانا قد دللنا على ان
الكتمان قد يقع من الجماعة بغير تواطؤ وذكرنا اسبابه التي من جملتها

على

النفرة

الدليل

العداوة والحسد واعتقاد الضرر في الدين او الدنيا والشبهة وضربنا امثالا تشهد
بصحة العادة ومضى فيما سلف من كلامنا انه غير ممتنع ان يكون التواطؤ
على كتمان النص وقع من جماعة واتبعها الباقون لدواعٍ مختلفة منها حسن الظن
ودخول الشبهة ومنها كراهة امرة المنصوص عليه وان كانت اسباب الكراهة
ايضا مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما قاله من التواطؤ في الكل انه لا بد منه فاما
قوله انهم وهم يخبرون بالكثير مما هو دونه في الحاجة فالصحيح انهم لم يخبروا بشيء
مما اشار اليه لظهوره في اصله وكون الحاجة اليه في الدين بل لانه لم يدعهم الى كتمانه
داع ولم يعتقدوا ان نقله يعقبهم ضررا ولا يحرمهم رياسة وقوله ولو تواطؤا
على ذلك مع انهم جماعة لم يخف علينا صحيح وليس بطاعن في طريقتنا لانا لم نذهب
الى ان الجميع تواطؤا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ لتواطؤ نفر منهم
ولا شبهة في انه لا يجب ان يظهر تواطؤ النفر ولا يجب ان يظهر تواطؤ الجماعة
العظيمة ولهذا قال ولو تواطؤا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا فاما
قوله ان الذي يدعيه لو صح لما كانت الحجة قائمة عليه فقد تقدم بطلانه
وبينا ان الحجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحته على جميع مخالفينا في النص من
حيث كان لهم مع وقوع هذا الكتمان سبيل الى اصابة الحق قال
صاحب الكتاب حاكيا عن ابي هاشم قال على ان الامامة عندهم من اعظم
الشرايع ومما لا تصح الشريعة الا معه لان الامام يصحح الشرايع من صلوة
وانه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص
الذي وقع طريقه الاضطرار لجاز ان ينصرهم على صلوة وقبلة وفريضة
ولا ينقل وان كان المنصوص الاصل بالاضطرار علم قال وقد يجوز ان لا ينقل
بعض الاشياء وان نقل غيره اذا كانا متقاربين او يكون المنقول منهما

اعظم في النفس والحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم
والحاجة اليه اشد فلا يجوز الا ترى انه لا يجوز الا ينقل في الجامع خبر حرب
وفتنة وينقل ما خطب به الامام وقراءته في الصلوة وان كان قد يجوز
ان ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة واذا كانت
الامامة من اعظم الامور واجلها خطرا على مذهبهم كيف يجوز ان لا
ينقل وينقل ما هو دونه مع ان ساير الشرايع متعلقة به وفي ذلك
يوجب ان الاصل لا ينقل ويكتم مع ان ما يجري مجرى الفرع لا محالة
ينقل يقال له لو اتفق في ساير ما ذكرته ما اتفق في النص من الاسباب
وقوة الاطماع والدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي اختصصنا مطلعه
النص غير ان ذلك مستبعد فيما ذكرته لان الاعداء لا داعي لهم الى
كتمان فرايضه وشرايعه من حيث لم تكن مؤثرة في شيء من امورهم
واهل المذاهب ليس منهم من يفوت بنقل الفرايض والسنن والشرايع امل
او قصير بعد رياسة حسب ما يقتضيه نقل النص فمن على الخلاف فيه
واذا انتفت دواعي الكتمان وكانت دواعي النقل المقدم من جملتها القدرين
باعثة عليه لم يقع الكتمان ومعلوم ان كتمان الفرايض وما اشبهها لو
وقع فقاصد اليه لما اشتبه امره على احد ولظهر انسلاخه من الاسلام
ولفاته بكتمان ذلك ما قصده واجرا اليه بكتمان غيره ونحن نعلم
ان العادة جارية بان بعض الاشياء لا يتمكن من كتمانه الا بالظهور المرة
حتى لو جمع بينها في الكتمان لفات الغرض وظهر الامر وقد قال بعضهم
انه لا صدق في اليسير ما يضره الكذب في الكثير مما يفعله فان قيل فيجب
على ما ذكرتموه او لا ان تشكوا في حصول اسباب داعية الى كتمان الفرايض

يجوزوا ان يكون اتفق فيهما ما اتفق في النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين
ودللنا على استحالة ثبوت اسباب كتمان النص فيما الزمناه ومما
يبطل هذا الاعتراض انا نعلم وكل عاقل علماً لا يتخالجنا فيه شك ولا يعارضنا
ريب انه عم لم ينص على قبلة وصلوة تخالف القبلة التي نعتقدها وصلوتنا ولا يجوز ان
يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتى انا نتعجب من اظهر لنا خلاف فيما
ذكرناه من الاعتقاد الا الاخلال وهو النقصان العقل والمعانده فلو كان الحكم
بانتفاء النص على امير المؤمنين عم بانتفاء النص على الصلوة التي تقدم
ذكرها يكون حال من اظهر لنا اعتقاد احد الامرين كالاخر وبعد ما بينهما
دليل على بطلان الزامنا تجويز وقوع النص على فرايض لم تنقل فيما
على ما نذهب اليه في النص على انه اذا قيل لنا جوزوا ان تتفق في كتمان النص
ما عارضتنا كم به من الفرايض ما اتفق في كتمان النص كان جوابنا ان
نقول فكان يجب لو اتفق في احد الامرين ما اتفق في الاخر ان ينقل
ناقل من جملة الامة النص على هذه الفرايض المدعاة كما قد نجد ناقلين
ينقلون النص واذا قيل اجيزوا ان لا ينقل في الناحد مع ظهوره قياما
على النص لم يكن في ذلك معارضة ولا الزاما صحيحا فاما قوله فاما ان يكون
المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز فانما يجب
ما ذكره اذا كانت الحال سلامة فاما مع وجود دواعي الكتمان و
اعتقاد الناقلين ان في نقلها بالناس اليه حاجة من جهة الدين
وهو اعظم في نفسه ضررا عليهم وفي كتمانه نفعا لهم فلا يجب ما
قدره والقول فيما ضربه لنا المثل كالقول في الذي تقدم لان اهل
الجامع لو اعتقدوا ان في اخبارهم عن الفتنة ضررا عظيما يلحقهم لجاز

كالحكم

ان تتفق في كتمان النص على هذه الفرايض كان جوابنا ان نقول

حاله

ان يكتموا

الا عن اكثرهم تخاطا وان اخبروا بقراءة الامام قال صاحب الكتاب
في تمام الحكاية عن ابي هاشم قال ولا يمكن ان يفصل بين الامامة و
غيرها بان يقال ان من تولى الامامة وسعيها سلب الامام حقه كان
يقصد ان يعفي على اخبار النص فلذلك ضعفت وقلت وذلك ان
الامر لو كان كما قالوا لكنا نحن وهم شرعا واحدا فكان يجب اذا
لم يتصل بنا ان لا يتصل بهم فكيف يصح والحال هذه ان يدعوا
العلم بهذا النص ولئن كان ضعف نقله لم يقدح في معرفتهم فكيف يقدح
في معرفتنا على انه ان اثر في معرفتنا فقد سقط عنا التكليف فيها على انا قد
بينا بما ذكرناه في الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن هناك النص الذي
ادعوه على ان من عادى امير المؤمنين عم بعد ما بويع له وصار اماما معاندا
لا ظهر ممن تقدم فكيف نقل النص ولم يضعف نقل رضا الناس بهم
اياه اماما قال وهذه الدعوى نعلم انما وقعت من متاخريهم بالاخبار
المنقولة وقد روي عن السيد عم فضيلة الاول فيها قصيدة وشعر وليس
في اشعاره ادعاء مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ويقال
ان اول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن يجري مجراه قال و
كيف وقع نقل فضايله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يكتموا
ويكاتموا امامته مع ان حالها اظهر واشهر وكيف يصح ذلك وقد رووا
اشياء كثيرة لا يصححها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يقلبه الا اربعون رجلا
ونحوه ان تجنيد الى غير ذلك فبان بذلك ان حديث النص اولى قال صاحب
الكتاب وهذه الجملة يمكن ان يتعلق بها في ابطال النص الضروري ويكثر منها
في ابطال النص على غير هذا الوجه ايضا ليس المراد بقول من قال ان اخبار النص

ضعف

انه قال ما لا امير المؤمنين عم

يقلبه ل

من كلامه

يوكد

ضعفت للوجه الذي ذكرناه انها خرجت من ان تكون حجة ودلالة وانما المراد ان ناقليها
قل عددهم فان كانت الحجة فيهم ونقلوا على وجه الخفاء في كثير من الاحوال التي تعرفت
وليس يجب اذا كان ما وقع من قصد الدول يعني خبر النص سببا في بطلانه وسقوط
الحجة به لانه انما ضعف من حيث اغتر قوم فكتموه واشتبه على آخرين
فعدلوا ولم يعم هذا كل الامة لان من نقد بتبصرة وقويت في الدين
عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اغتر بشيء جرى ونقل على الوجه الذي تمكن
منه وقوطهم فكان يجب اذا لم يتصل بنا الا بتصل بهم ان الادلة السماع للخبر ونحن
وهم سواء فيه وان اراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لانا انما
علمناه من حيث نظرنا في دليله وسلكنا الطريق المفضي الى العلم ومخالفنا
عدل عن النظر الصحيح للشبه وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا من حيث
نفينا عن انفسنا الشبه واثبتنا الحق من وجهه والمخالف قصر فقدح تقصيره
في معرفته ومن خالف في هذه الجملة كانت المحاجة بيننا وبينه فاما سقوط التكليف
عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان المخالف وان قدح تقصيره في معرفته
وانه فيها فله طريق الى المعرفة وانما عدل عنها بالشبهة والتقصير وهي ممكنة
معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى ان الذي اعتبره من
احوال الصحابة لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان
يضعف نقل رضى الناس به ع لاجل عداوة من عاداه بعد مصير الامر اليه فالذي
يشبه ان يكون عنى بذلك معوية ومن كان في حيزه وكيف يتم لمعوية كتمان
رضى الناس بامامته والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وانما يتم الكتمان
على بعض الوجوه فيما تقدم وقوعه وتقضى وجوده هذا مع علمنا بان جميع
من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرا من نفسه

تقدمت

في ضعف نظر على الوجه الذي ضمناه ان يكون سببا

يتصل

الرضا بامامته ع في ابتداء امره ووقوع الرضا والتسليم من الجماعة فانى تاتي الكتمان
ما يجري هذا المجرى وليس يشبه ذلك حال النص لانه في الحال التي وجب ان يقطع
فيها العمل به وعليه وقع بخلافه للاسباب التي تقدم ذكرها وكان الناس
فيه بين رجلين مظهر للعمل برفثات بين النص وما اتفق فيه وبين نقل
الرضا بامامته ع والحال في احد الامرين بالعكس منها في الاخر على انه غير ممكن
ان يتم لمعوية واشياعه من التلبيس والتمويه على بعض الطغام اهل الشام
ومن لا معرفة عنده منهم ولا بصيرة في كثير من فضائل امير المؤمنين ع ومقاماته
المحمودة ورضاء الناس به واطباقهم عليه ما يقتضي الشبهة الا ترى الى ما روي من
قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المؤمنين ع ومحاربته له وسبه انه بلغني
لا يصوم ولا يصلي وما روي عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه من قوله حملت على رجل
يرتجز يوم الجمل فلما غشيته قال انا على دين عمرو بن ابي طالب فعلمت انه يريد علي عليا
بن ابي طالب ع فامسكت عنه غير ان هذا انما يجوز ويلتبس على من قد شملته
الغفلة وغمره الجهل وليس بممتنع جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة في حال النص
فاما تعلقه بخلو شعر السيد من ذكر النص الجلي فلا شبهة فيه لان السيد اولا
احد من لم ينضبط شعره من الشعراء ولم يحصر ديوانه منهم وقد ذكره الناس وعدوه
في جملة من كانت هذه صفته من الشعراء واذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع
على خلوه من شيء على ان السيد قد صرح في كثير من شعره بما يدل على النص الجلي
والاضافة الى الرسول ص كقوله انه جعله اميرا واوجب له الامامة والخلافة
بعده وقد تكرر في شعره امثال هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول ان ليس في
هذه الالفاظ تصريح بالنص الجلي بل مراد السيد بها ما كان يعتقده من دلالة
الاخبار كخبر الغدير وامثاله لان هذا التحكم من قائله بغير حجة واقل احوال

والاجماع عليه وتاملا الكتمان
لمن سبق عليه لامامته م

للعمل بخلافه ومبطن شك في ذلك وآخر
مظهر للعمل بخلافه ومبطن للعمل

دون شيء

على النص

لا الفاظ التى ذكرناها ان تكون محتملة للكناية عن النص الجلى وعن النص
الخفى وبعد فغير ممتنع ان يكون السيد معتقدا للنص الخفى دون الجلى
على ما تذهب اليه الزيدية وشذاذ من الامامية فانه لم يكن معصوما ويجوز
عليه دخول الشبهة ويكون الوجه فى عدوله عن ذكره شكه فيه وليس يجب
ان يتعجب من قولنا ويقال كيف يصح ان يشك السيد فى النص الجلى
وهو قد ضمن شعره بدايع الاخبار وصنوف الدعاوى المعجزات والايات
ما لا يصح ان يقربه من شك فى النص لان الاستبعاد فيما ذكرناه هو البعيد
من قبل انه غير ممتنع ان يدخل الشبهة فى بعض الاشياء ولا تدخل فى امثاله
ولا فيما هو اغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الاسباب والدواعى الى دخول
الشبهة والمبعدة فيها وقد علمنا ان من شك فى من الامامية فى النص
الجلى هو مصدق بجميع ما صدق به السيد من الفضايل والمعجزات فلم يكن
تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه فى النص الجلى فاما اضافة
ادعاء النص الى ابن الراوندى ومن يجرى مجراه فقد تقدم الكلام عليه
مستقصى فاما التعلق بنقل الفضايل التى من جملتها حامل باب خيبر والزامه
لنا مساواتها النص فى وجوب الكتمان والا ظهر نافالفرق بين ما روى
من الفضايل وبين النص واضح لان نقل الفضايل لم يكن يشاهد على
القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول ص الى غير ما ذكرناه من الاحوال
المعلوم شهادة نقل النص بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء
ربما جعل ذريعة الى كتمان غيره ولو لم ينقل القوم الفضايل الا ليقول
قايل لو كانت العداوة والحسد والمنافسة تمنعهم المانعة من نقل النص لكانت
مانعة من نقل الفضايل لكان وجها فاما نقل باب خيبر معانه كان الحقه

واذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شيء من النص الجلى ع

من خ

عنها خ

الا ان يعين

الا ان يكون رجلا وانه عم نحو هذا يعين رجلا نادرا عائلهم ينقله الينا الانحصر
من النقلة والدلالة على ذلك قول ابى هاشم وقد رووا اشياء لا يصححها
اهل النقل مثل حمل باب خيبر وقد نقل النص الذى نذهب اليه اضعاف
من نقل حمل باب خيبر والزامه وهذا يدل على انه يعتقد ان انه قد حمله
ان النص كتم حتى لم ينقله احد والا كيف يصح قوله بان يروا النص ولا
ولليس يخلو ان يريد بقوله بان يرووه من رواية حمل باب خيبر او جميع
الرواة فان اراد الاول فهو يعلم ان الذى ادعى الرواية من الشيعة فى حمل
باب خيبر على الشرايط المذكورة التى ثبت عليهم ان اهل النقل لا يصححونها يدعى رواية
النص ويجمع بين الامرين فى النقل وان اراد الثانى فليس فى ما ذكره من
حمل باب خيبر الذى قد استشهد به والزم عليه الا انا قد بينا انه لم يجمع عليه كل
الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبهة ابى هاشم
ووضح ان جميع ما اورده غير طاعن على ضرب النص الذى نذهب اليه جليها
وخفيها والمنة لله قال ـــــــ صاحب الكتاب وقد ذكر بعض الامامية
فى كتابه ان الذى يدل على ان النص صحيح ان الشيعة باجمعها على اختلافها
روت كل فرقة عن امير المؤمنين ع ان رسول الله ص استخلفه واوصى اليه وفرض
طاعته واقامه مقامه لامته ولا يجوز ان يتعمد الكذب فى ذلك ولا يجوز
على الشيعة ان يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا
القول ابعد مما تقدم لان الذى يروى عن على ع فيه تنازع وكل الظهور
المخالفة له تروى عنه ع الرضا ببيعة من تقدمه وانه كان يمدحهم ويظهر
عنه الاعتراف بامامتهم وانه لم يدع لنفسه الا عند البيعة وانه فى المواقف
المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة دون النص حتى قال ع لطلحة والزبير

روى خ

رواه خ

بايعتماني ثم نكثتما بيعتي الى غير ذلك مما يروى عنه فليس هذا
المستدل بان يصحح امامته بما ادعاه اولى ممن يرد ذلك لما نقل من خلافه
وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على من خالفهم ولا يجوز
ان يتعلقوا بحديث التقية لما قدمنا ذكره ولان تجويز التقية
مع السلامة يتطرق عليهم بتجويز اظهار الشيء والمراد خلافه وتصحح
ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن امير المؤمنين ع كلمناهم بما
تقدم في ادعاء الاضطرار الى نص الرسول صلعم يقال له المعروف من
الاحتجاج في النص هو ما نرويه عن الرسول صلعم من الاقوال الدالة بصريحها
او معناها على النص ولان كانت الاخبار متظاهرة عن امير المؤمنين ع
واولاده وشيعته واوليائه بذكر النص والتصريح باستحقاقه
ع الامرة وانه ظلم من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حق من
حقوقه فالروايات التي اشرنا اليها مشهورة في الشيعة تغنينا شهرتها
عن التكثير بذكرها فاما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فان وقوع
التنازع ليس يبطل الحق ولا ارتفاعه مصحح الباطل وما رواه المخالفون
من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكف عن
المحاربة وكل ذلك لا يدل على الرضا هذا مع التجويز لصرفه الى غير جهة
الرضا ولا دلالة فيه وما يدعى من المدح للقوم والاعتراف بامامتهم
غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه
آنفا من جواز صرفه الى غير جهة الموالاة والتعظيم في الحقيقة كما لم
يكن في اظهار الحسن بن علي ع بعد التسليم الامر لمعوية وصلحه والاعتراف
بامامته ومخاطبته بامرة المؤمنين دلالة على ولاية باطنة واعتراف

بامامته

بامامته حقيقة وساير الصالحين والمحقين في دول الظالمين هذه
حالهم في انهم يظهرون تقية وخوفا الاعتراف بما يبطنون انكاره
ويعارض ما يرويه المخالفون ويعتقدون انه دال على الرضا والتسليم
وان كنا انه ليس بدال عليهما ما يرويه الشيعة من جهره ع بالتظلم
والانكار ظاهرا او باطنا على وجه لا يمكن فيه ان يحمل فيه محتمل تاويلا
شك فانه ع لم يدع الامامة ظاهرا الا عند البيعة غير ان ذلك
لم يتفق ان يكون ع ادعاها على خلاف هذا الوجه ونقل ما سمع منه
من اوليائه ما يقوم الحجة بنقله فاما احتجاجه على طلحة والزبير بالنكث
دون النص فلانهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص فاحتج ع
عليهما بما هما معترفان به ولان في الاحتجاج بالنص تنفيرا لهم ولمن
اصحابه واعوانه على قتال الرجلين لان من المعلوم تولي هؤلاء القوم
للمتقدمين عليه وانهم كانوا يعتقدون صحة امامتهم وليس يجوز ان
يقابلوا بما يطعن بتحليلهم ويفسد امامتهم فاما كون مخالفي الشيعة
ممن لا يجوز عليهم التواطؤ كالشيعة فمما لا يضرنا لانهم لم يعتقدوا
نفي النص من طريق الرواية لانا لم يكن لا يروي نفيه وانما اعتقدوا
لشبهات دخلت عليهم في طريق الاستدلال بالفاظ رووها وافعال
تعلقوا بها وظنوا انها تدل على نفي النص ونحن نوافقهم على وقوعها او
صحة اكثرها ونخالفهم فيما توهموه من دلالتها على نفي النص وفي
حمل كل ما تعلقوا بظاهره من قول وفعل على التقية فاما نفيه التقية
وقوله ان تجويزها مع السلامة يطرق كذا وكذا فهو صحيح ويبقى ان
يثبت السلامة ولو ثبتت له لصح كلامه غير ان دون ثبوتها خرط

الفساد وقد تقدم انا لا ندعي علم الاضطرار في ثبوت النص المنقول عن الرسول
م وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين ع عندنا في انه معلوم ثبوته بالاستدلال
قال صاحب الكتاب على انه يقال له لا يجوز ان يكون الدليل
على امامته قوله ودعواه وانما تثبت عصمته متى حصل اماما وذلك يوجب
انه لا بد من الرجوع الى ما سوى قوله فلا بد لهذا من وجه آخر لانه لا نص
اماما الا بنص الرسول ع ولا يجوز في ذلك النص ان يعلمه هو دون غيره
لان ذلك يؤدي الى انه ع لم يقم دلالة النص كما يجب فيقال له عند
قلنا
ذلك فيجب ان تذكر الدلالة وتعدل عن التعلق بقول امير المؤمنين ع واذا
وجبت ترجع الى تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد قلنا فيها
ما وجب وان كانت دلالة من جهة الاكتساب فسنذكر القول فيه
من بعد هذا على انا نسلم ما ذكره في الشيعة وقوله انها كانت كثيرة
عظيمة لان عندنا ان هذا المذهب حدث قريبا وانما كان من قبل يذكر
الكلام في التفضيل ومن هو اولى بالامامة وما يجري مجرى ذلك
فكيف يصح التعلق بما قاله يقال له ليس يفتقر في صحة ما ادعاه
من امامته ع الى ان يثبت عصمته حسب ما ظننت لان الامة على اختلافها
مجمعة على امير المؤمنين انه لم يدع لنفسه في الامامة على النبي م بالملا
لان من خالف الشيعة على تفرق نحلهم معترفون بذلك ونافون
لصحة ما يضاف اليه من ادعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر في
نفي ما حكينا بحصول الاطباق على نفيه عنه فاذا تقرر بالاجماع
الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول ع بالملا في الامامة وثبت عنه
ادعاؤها وجب القطع على صحة قوله لتقدم الاجماع الذي اشرنا

ابدعا ان في الشيعة من يثبت عصمته ع بغير النص فلا يفتقر في الدلالة
عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة لانه لا خلاف في صحة ما
روي عن النبي م من قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار
وقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقد ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت
عمومهما دلالة على نفي سائر الافعال القبيحة عنه لان من لا يفارقه الحق
لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم له بان الله ولي وليه وعدو
عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز منه ايضا ان يفعل قبيحا
لانه لو فعله لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته فقد
ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله ع على امامته فاما
قوله انه لا يصير اماما الا بالنص من الرسول ع ولا بد ان يعلم النص غيره
فلسنا ندري من اي الوجوه ظنه طاعنا على ما حكاه من الاستدلال
لان وجوب علم الغير به وظهوره له ووجوب نقله ايضا لو سلمناه
على غاية ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله ع على
الوجه الذي بيناه وانما يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله
ونفى ان يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما اورده بيانا
عن وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه وليس
المقصد بما حكاه عنا من الاستدلال الى هذا لكن الى التوصل الى اثبات
النص من هذه الجهة المخصوصة فاما ما زعمه في اثبات سلفنا الشيعة
فقد سلف الكلام فيه ودللنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاعهم
وبينا اتصاله وسلامته من الخلل الا لما يليق في اعادته قال
صاحب الكتاب وقد قال هذا الرجل عند هذا الكلام ان جاز ان

وغيرهم

يقدح في نقل الشيعة بهذه الدعوى ليجوزن لليهود أن يقدحوا في نقل
المعجزات وغيرها فكأنه جعل بإزاء ما ادعاه من النقل فيمن يدعي النص من الشيعة
ادعاءه لمثله في نقل المعجز وأنهم كثروا من بعد وأنزل نفسه هذه المنزلة
فهو بمنزلة من كابر في المشاهدات لأنا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين
للمعجز وبعد فإنا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز أن يتعلق بهذه
الطريقة بل نثبته بالتواتر والضرورة وعندنا أن المسلم والكافر
في ذلك لا يختلف ولذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وإنما اختلفوا
في دلالتها على ما بيناه في باب النبوات وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى
إثبات الإمامة بنص ضروري ولا يبقى من بعد إلا الكلام في النصوص التي يقال
إنها دالة على الإمامة ويتوصل إلى معرفة الأحكام بالنظر في الكتاب والسنة
ولا يمكن في هذه القسمة الإحالة على نص غير مبين بقول معروف لفظه
لأنهم متى أحالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بأن يدعوا أنه دال على النص
على أمير المؤمنين عليه السلام أولى ممن يدعي نصه وخلافه فلا بد من ذكر النص الدال ليتم
الغرض وهذه الطريقة تصحح القوم إذ كما يدعون أنه يدل على النص من
كتاب أو سنة حتى ينظر فيه في دلالته وكل ذلك مما لا يستنكر وقوع الخلاف فيه
ولا يجري في المكابرة مجرى ما قدمناه من دعوى الاضطرار يقال له إن من خالف السلف
يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان وما والاها ولا يصح أن يشك
في كثرتهم وانتشارهم حتى أنا نعد من أظهر الشك في ذلك مكابرا وكذلك
المخالفون في النص على أمير المؤمنين يعلمون ضرورة كثرة من يدعي نقل هذا
النص في هذه الأزمان وإنما يصح أن يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم
فيه كما يشكوا مخالفوا الملة في هذه الحال في نقل المسلمين المعجزات فقد صح بما ذكرناه
نقل

ادعيناه من العلم

اثبا

دلالة كذا

الى معرفة الامامة الاستدلال بها كما يتوصل

كما يثبت

ان الموضع

أن الموضع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة
ناقليه وبقي الموضع الذي لا يمكننا أن يدعى فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاؤها
في إثبات سلفنا واتصالهم ولزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملة
عليه انقطاع نقل المعجزات وأن ادعاءها ظهر في المستقبل من الأوقات
وأنه لا يتمكن من إيراد حجة في ذلك إلا وبعينها كانت حجتنا عليه فيما يلزم
به في نقلنا فأما ما نفيه أن يكون الطريق إلى إثبات المعجز هو النقل في ادعائه
الضرورة فإنما يصح إذا كان الكلام في القرآن فأما ما عداه من المعجزات فليس
يجوز أن يجري مجرى القرآن ويدعى في ثبوته الضرورة وهو يعلم كثرة
من يخالفه فيها من طوائف أهل الملة من المسلمين فإنا نعلم أن جماعة
من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات وليس ما يدعونه من حصول
العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وفي الصدر الأول بين الصحابة
بمعلوم أيضا ولا يسلم لأن مخالف المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان جرى
في الزمان الأول أشار دوا إليه في ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب أن ينقله إلى
أسلافي كما نقلوا سواه ومخالف المسلمين في معجزات بأعيانها ينكر
أيضا ظهور ذكرها بما ذكره فيما تقدم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة
في إثبات المعجزات فظن أن دعواه تغنيه عن اعتبار التواتر والاستدلال
به على صحة النقل فرارا من أن يلزمه من الطعن في كثرة الناقلين واتصالهم
ما ألزمناه فأما قوله إنه لم يبق إلا الكلام في النصوص التي إنها دالة على الإمامة
وإنه لا بد من ذكر ألفاظها لننظر في كيفية دلالتها فقد بينا أنه لم تثبت النصوص
إلا من هذه الجهة وإنه لا يكفيه عندنا من اعتبار الألفاظ المنقولة
وكيفية دلالتها وأنا لم نخل في ثبوته ولا في المراد بها على الضرورة فأما

وهو

هذه

يدعي

كذا دلالة

بعد

صاحب الكتاب فاما ما يدعون من الفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه
ع قال في امير المؤمنين ع وقد اشار اليه هذا امامكم من بعدي الى ما شاكله فغير
مسلم ولا نقل فيه فضلا عن ان يدعى فيه التواتر وانما يصح فيه النقل
الاخبار التي يذكرونها نحو خبر غدير خم وغيره مما نورده بعد ولا يمكنهم
ان يدعوا فيها ايضا انه غير محتمل من جهة الاضطرار لانه اذا لم يكن فيه
اضطرار يعلم معه قصد النبي ع فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال
بالقران والسنة على الاحكام وما هذه حاله يصح فيه طريقة التاول وصرف
الظاهر الى غيره بدليل لانه لا يكون في الالفاظ التي تذكر في ذلك اوكد من ان
يقول ع هذا امامكم بعدي فمتى لم يعلم مراده باضطرار امكن ان
يقال ان هذا القول لا يعم الامامة لانه لا يمتنع ان يريد انه امامكم
في الصلوة او امامكم في العلوم التي هي جزء الامامة التي تتضمن الولاية وامكن
ان يقال فيه ان هذا القول لا يعم الامامة لان قوله هذا امامكم بمنزلة قوله
هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب
ولا يمكن ادعاء العموم فيها ولا بد من بيان اذا لم يكن هنا تبعا رفعه
يحمل الكلام عليه ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة
اللغة لانه لا يعقل في اللغة انها تفيد القيام بالامور التي يختص بالامام
ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه والذي حصل فيه التعارف انما حصل
باصطلاح ارباب المذاهب وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ولذلك
لم يرو عن الصحابة تذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة
ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة
رسول الله ص ولعلي امير المؤمنين ولم يصفوا احدا منهم بالامام وانما

روى في هذا الباب الائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه
من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا بظاهره وانما اردنا بهذا الكلام ان
نبين ان ادعاء لفظة في النص غير محتمل لا يمكن يقال له ليس يخلو نفيك
لنقل الفاظ النص من ان تريد به انه لا نقل فيه من جهتكم فذلك اذا
اردته وصح لم يضرنا لانه ليس يفتقر في الصحة الى نقل الخصوم اذا
كان قد نقله من تقوم الحجة بنقله وان اردت انه لا نقل فيه على
وجه فانت تعلم الاضطرار ان الشيعة تدعي نقل لفظ النص والتواتر
به وتسمع منها ذلك وانت واسلافك من قبلك وان كنت تدعي
ان نقلهم له غير متصل وانه ما ولد بعد زمان الرسول ع اللهم
الا ان تكون اردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه
آنفا من الاتصال والاستمرار وهذا ان كنت اردته بما ذكرته غير
مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال
نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص كخلفهم وليس يجب اذا لم
يكن الالفاظ التي يروونها في النص مثل خبر الغدير ان تكون باطلة
لا ابطالها بهذا الوجه يؤدي الى ابطال كل ما لم يسلمه المخالفون لخصومهم
من الاخبار وان كان اختص بنقله فرقة فيهم الحجة على ان خبر الغدير
لم يفارق النص الجلي من حيث ظننت لكن من حيث نقله المخالفون
واجمع الناس على تسليمه وقد ثبتت الحجة بما لا اجماع فيه ولا تسليم
من جميع الامة فاما قولنا ان جميع ما نعتمده من النصوص اذا لم يعلم
منه قصد النبي ص باضطرار فلا بد ان يكون محتملا فليس يخلو الاحتمال
الذي عناه من ان يريد به ما لم يكن القطع فيه على وجه دون وجه وكانت

الاقوال في المراد منه كالمتكافيه المتحاذ بين فان اراد هذا وهو المفهوم في الاغلب
من لفظ الاحتمال فالنص عندنا بمعزل عنه لانه مما يقطع على المراد منه ولا
تكافؤ بين الاقوال المختلفة في تاويله وان اراد بالاحتمال دخول الشبهة
وعدم العلم الضروري فهو غلط لانه ليس كلما احتمله كلما لم يعلم ضرورة
وامكن المبطل صرفه عن ظاهره محتملا لانه لو كان ما هذه صفته موسوما
بالاحتمال لوجب ان يكون ادلة العقول كلها محتملة وكذلك ادلة
القران والسنه التي يقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وما اتخذ الله من ولد وليس كمثله شيء محتملا
عندنا وان منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال انما جاز دخول الشبهة في الالفاظ
التي نذهب اليها ونعتمد في الدلالة على النص وجاز ان يصرفها المبطل عن ظاهرها على
سبيل الخطا وانما منعنا من اطلاق لفظ الخطا الاحتمال وان اراد بالاحتمال
جواز العدول عن الظاهر او عن الحقيقة على وجه من الوجوه فان ذلك
ممكن في الكلام خاصة دون ادلة العقول فهذا ايضا مؤد الى ان جميع ادلة
الكتاب والسنة محتملة وما نظنه يستحسن اطلاق ذلك على ان العدول
عن الظاهر او عن الحقيقة لا يخلو ان يكون مستعملا بدليل او بشبهة فان
كان عن دليل فقد بينا ان جميع الفاظ النص لا يجوز الانصراف عن اقتضائها
النص الى غيره بشيء من الادلة وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف
النص الذي نذهب اليه وان كان العدول عن الظاهر بالشبهة فنحن نجوز ان
تدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص على غير موجبه ومدلوله غير ان
ذلك لا يوجب ان يكون محتملا لما تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء
يعتمد من الفاظ النص الا وهو محتمل فاما تخصيصه قوله هذا امامكم من بعدي

جوازم

دخول الشبهة فيه لما ذكرناه لم يؤد الى المنع من جوازه

وادعاؤه ان الضرورة اذا ارتفعت امكن ان يحمل على امامة الصلاة او العلم
فغير صحيح وقد اجاب اصحابنا عن هذا الالزام وامثاله بان قالوا الذي
يلزمنا ان نجوزه ما الزمناه من تخصيصات الذين نقلوا الينا الفاظ
النصوص خبرونا بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر بزمان
النبي ص انهم فهموا من قصده النص على الامامة التي قد استقرت في الشريعة كيفيتها
وصفتها وعمومها لسائر الولايات قالوا واذا كان مراده عم فيما يصح ان يقع الاضطرار
اليه كما يقع الاضطرار الى خطابه وكلامه فلو جوزنا على الناقلين الكذب
في احد الامرين جوزناه في الاخر ومن مذهب اصحابنا ان اللفظ المحتمل من
مخالفه على جهة الحقيقة اذا ارتفع بيان المخاطب وتخصيصه مراده بوجه دون
وجه يجب حمله على سائر محتملاته الا ما منع منه الدليل فيسقط بهذا المذهب
السؤال عن نفسه فيقول اذا كان لفظ الامامة محتملا لسائر الولايات التي
تستغرقها الامامة الشرعية كاحتماله لبعضها ولم يبين الرسول مراده على سبيل
التعيين والتخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا الجواب
غير معتمد عندنا لانه مخالف لاصولنا ومبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه
واصح ما يجاب به عن السؤال ان يقال قد وجدنا الامة في هذا الخبر المخصوص
الذي تدعيه الشيعة بين قولين احدهما قول من نفاه وحكم ببطلانه والاخر
قول من اثبته وقطع على صحته لا يفرقون في تناوله للامامة بين فضيلة وغيرها
بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميز
بين علم وصلوة وغيرها فالقول باثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن
اقوال الامة المستقرة فوجب اطراحه فاما نفيه ان يكون في لفظ الامامة عرف
شرعي وقوله انا نحصل التعارف فيها بلحصا باصطلاح ارباب المذاهب فهو

من

ووجدنا الكل الذين قطعوا على صحته

بينها ل

طريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ان لفظ الصلوة
والزكوة ليس بشرعي وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فان ذلك
قيل كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع وقد ورد الكتاب
والسنة بذكرها وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة
هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف ينفي كون لفظ الامامة شرعيا و
يدعي اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة
وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فمما ورد به الكتاب قوله تعالى
اني جاعلك للناس اماما ومما ورد به السنة قوله عم الائمة
من قريش وقد فهم السامعون لهذا القول والمخاطبون منه
الامامة الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك لا من قبل النظام
جاز ان يقول في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلوة والزكوة وجميع الالفاظ
التي تنسب الى عرف الشريعة انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالنظام
وهذا يبين ان الطريق الى اثبات العرف الشرعي في ساير الالفاظ ثابت في
لفظ الامامة وان القادح في كونها شرعية قادح في جميع الفاظ الشرع
فاما قولنا انهم لم يسموا بالامامة احدا من ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام
الى لفظ الخليفة والامير فقد بينا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الانبياء
على الولاية المخصوصة كما استعملوا لفظ امير وخليفة واستشهدنا بما روي
من قوله الائمة من قريش وفهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه و
ليس بعجب اذا استعملوا لفظ الامامة في موضع ان لا يستعملوا غيره مما هو
مقامه في موضع آخر ولفظ امرة المؤمنين والخلافة تقوم مقام ساير الفاظ
الامامة في عرفهم وتنبي عن معناها فهم مخيرون بين جميع هذه الالفاظ و

الشرع

مستعملون

مستعملون لما حسن عندهم استعماله منها وانما يكون في كلامه شبهة
لو كانوا كما استعملوا لفظ امير وخليفة لم يستعملوا لفظ الامام في
موضع من المواضع فاما مع استعماله للكل فلا شبهة فان قالوا قد
اجبتم عن خصص الولاية وقصرها على بعض دون بعض فاجوابكم لمن
الزمكم تخصيص الاحوال يجوز وان يريد بقوله هذا امامكم من بعدي
بعد عثمن فيكون مستعملا للخبر على الوجه الذي يشهد له الاجماع قيل
له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التي تقدم ذكرها فاحدها الا
على نقل ما فهم من مراد النبي صم والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ على جميع
محتملاته الاما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك والاخر اعتبار الاجماع
ههنا ان الامه مجمعة على ان النبي صم لم ينص على امير المؤمنين ع بالامامة
نصا يثبتنا وللحال التي بعد قتل العثمن دون ما قبلها من الاحوال
لان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع حصول الامامة له ع في تلك
الحال بالنص ويثبتها بالاختيار ومن ذهب الى النص لا يخص تلك الحال
دون ما تقدمها فالقول بان النص تناول تلك الحال دون ما قبلها
خروج عن الاجماع والاقوال المستقرة فيه فان قلت فما الجواب لمن جعل
ما يروونه من الفاظ النص كقوله هذا خليفتي من بعدي الى ما شاكله من
الالفاظ على الخبر دون الامر ولا يجاب فكانه عم قال انه سيكون بعدي
اماما في الحال التي عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت
الامامة بالعقد له لا من جهة قول الرسول ع قيل له هذا يسقط
بطريقه اعتبار ما فهم لنا قلوب من مراده صم لان من نقل الفاظ
النص ينقل عن اسلافهم انهم فهموا من مراده بالفاظ النص الايجاب

لما ل

فقال م

عتماد

الاجماع وطريقة اعتبار م

هي م

ذكروا عن اسلافهم حتى يتصل النقل
بزمان الرسول صم انهم

ولا استخلاف دون الخبر عما يكون في المستقبل ويسقط ايض بطريقة حمل اللفظ
على ساير محتملاته على مذهب من يراه لان قوله هذا خليفتي من بعدي وهذا امامكم
بعدي يحتمل ان يكون خبرا او امرا وايجابا فلا مانع يمنع من ان يريد المخاطب
به الامرين جميعا والصحيح ان اللفظة الواحدة يجوز ان يقصد بها قايلها الى المعاني
المختلفة التي لا يمنع ارادتها على الاجتماع مانع على ان ما اعترض به السايل
لا يسوغ في جميع الالفاظ المنقولة في النص ولا يصح حملها على الخبر دون
الايجاب لان قوله ع سلموا على علي بامرة المومنين لا يجوز ان يكون خبرا عما
يكون في المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امير المومنين في الحال
بدلالة الامر بالتسليم المتضمن لذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع في المستقبل
ونحن نعلم ان الذي يحصل في المستقبل ولما حصل سببه غير مستحق في
الحال لما صح الكلام ولما جاز ان يامرهم بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق
وسببه في الحال وكذلك قوله ع ايكم يبايعني يكن اخي ووصيي وخليفتي
من بعدي لا يصح ان يكون خبرا عما يقع في المستقبل لانه ع جعل المنازل
المذكورة جزاء عليه وكذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح
اذا حمل على الايجاب بهذا القول فكانه ع قال من بايعني منكم فقد اوجبت
كونه اخا في ووصيا لي وخليفتي من بعدي ومما يبين ايض بطلان
حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهه في ان ما تقدم من ذكر الخلافه من
المنازل كالوصية والاخوة الغرض فيها الايجاب دون الخبر لانه محال
ان يريد ع من بايعني صار بعدي اخا لي ووصيا لا امر لا يتعلق بايجابي ذلك له
بهذا القول واذا ثبت الوجوب فيما تقدم ذكر الخلافه ثبت الوجوب فيها
ايض لاستحالة ان يتسق بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب

دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدمها الا ترى انه
لا يحسن من احدنا ان يقول وقد عزم على سفر او هم بامر من صحبني في سفري
او ساعدني على الامر الذي هممت به كان شريكي في ضيعتي والمسموع القول لي
عندي والمقدم من بين اصحابي وله الف درهم ويريد بجميع ما ضمنه الكلام
الايجاب الا ما ذكر الالف فانه يريد ان نصيبنا الالف درهم تصل اليه من غير جهته
ومن غير ان يكون هو سببا في الاستحقاق ويمكن ان يبطل تاويل من
حمل جميع الالفاظ المروية في النص على الخبر بالطريقة التي تقدمت في اعتبار
الاجماع لان الناس في الاخبار التي يروونها في النص الجلي بين مثبت
لها قاطع على صحتها وبين ناف لها مكذب بها ومن نقلها لا يشك في حملها
على الايجاب ثم مباينة حملها على الخبر لقوله وزاتبتها ذهب الى الايجاب
منها دون الخبر او الى الامرين معا على جواب من تعلق من اصحابنا رحمهم الله
عليهم بالاحتمال وحمل اللفظ على ساير محتملاته فحمله على الخبر دون الايجاب
للامامة قول خارج عن الاجماع قال ——— صاحب الكتاب واعلم
ان الذي به نثبت امامة ابي بكر هو الاجماع الذي تقدم يقتضي نفي كل شيء
يتعلقون به في تثبيت عمومه ولا على امامة امير المومنين وانه مصروف عن ظاهره
متأولا ان كان ظاهره يدل على ما يدعونه لانه قد ثبت ان الاجماع صحيح
انه يجب بحمله صرف الكلام عن ظاهره وانه بمنزلة الادلة العقلية والسمعية
في ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان يقال في شيء مما دللتهم انه لا احتمال
فيها بل لا بد من دخول الاحتمال في جميعها فيصح لاجل ذلك ان يتاول ما يروون
في هذا الباب ويصرف عن ظاهره او يخص بدليل الاجماع فاذا كان مشايخنا
انما قالوا بامامة ابي بكر من جهة دليل الاجماع فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن فيه

في جملة ادلتهم ولو لم نشتغل بادلتهم اصلا ولصح الزامهم عند ذلك ان يكلمونا في
هذا الباب فهل هو صحيح ام لا فان صح لنا على ما نرتبه فقد كفينا مؤنة الاشتغال
بادلتهم واحدا واحدا وان لم يصح ولا معول لنا في امامة ابي بكر الا عليه فقد كفونا
مؤنة الاشتغال بهذه الادلة لانه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم تصح فالصحيح امامة
علي ع فهذا يبين ان الواجب التشاغل بالدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم
وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم لان في كلا الطرفين الاجماع يغني عن ايراد
هذه الادلة وليس لهم ان يقولوا ان ايراد هذه الادلة المقصد بها ابطال
قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول متروك و
انه لا معول عليه لان احدا لم يدع النص عليه الا من جهة اخبار الاحاد التي يتعلق
بها اصحاب الحديث او من جهة التقديم للصلوة الذي يبين انه اشد احتمالا من
ساير ما يذكر من النصوص وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة ولكن الا ما ذكرناه من الوجهين
على ان ذلك يوجب ان يوردوا هذه الحجج على البكرية واصحاب الحديث دوننا
وهم انما يقصدون بالحجاج هذه التي تدخل معهم في طريقة النظر ويعتمد
على قولهم ولم نقل في ذلك لان ايرادهم هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه
لنبين ان هذه الطريقة يمكن ان يتعرض بها على الجميع وانها متى صحت
لم يجز منهم الاشتغال بادلتهم الا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال
بتاويل الاي المتشابه ويقال لهم الاجماع حجة كما ذكرت لكن الكلام ان تثبت
ولم نقتصر فيه على الدعوى وسنبين بطلان ما يدعى من الاجماع على امامة
ابي بكر اذا صرنا الى الكلام في امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال في
ادلتنا فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ
وتساوي الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها

يتعرض

وانه لا يصلح ان يقوم دليل يقتضي العدول عما ذهبنا اليه في مفهومها ويستدل
فيما بعد على ان خبر الغدير وهو قوله ع من كنت مولاه فعلي مولاه وخبر المنزلة
وهو قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يصح ان يحملا على غير الامامة
لا حقيقة ولا مجازا وان حملهما على خلاف الامامة يقتضي اخراج الخطاب
عن حد الحكمة وانا نحتاج الامامة بتناول الحال التي تلي وفاته ع بلا فصل
ولا نذكر في ذلك الا ادلة قاطعة لا يدخلها تاويل ولا احتمال على ان ما
يدعيه المخالفون من الاجماع على امامة ابي بكر محتمل ايضا لان انطباق الكل
على الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يتعلق منه بالامساك
عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع الاحوال ولو سلم
في جميعها لم تكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن
النكير فقط دون ان يعلم انه لا وجه للكف الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه
دخول الاحتمال فيما يدعونه من الاجماع وجاز ان يصرف عن ظاهره لو كان له
ظاهر يقتضي الرضا وليس كذلك الحقيقة واذا تثبت هذه الجملة فلو لم
يصح ما قدمناه من نفي الاحتمال عن ادلتنا التي اذا ثبتت قضت على ما يدعونه من
الاجماع الذي هو محتمل في نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف
لوجب في الكلام ان الاحتمال واحد في الامرين لان يبطل الترجيح ويجب ان
ينظر في كل واحد من الامرين على ما حدته فاذا صح قضينا به على فساد الاخر
فاما قوله فمتى ثبت لهم ذلك يعني دليل الاجماع صح الطعن في جملة ادلتهم
القوله وهذا يبين ان الواجب التشاغل بهذه الدلالة لانها ان صحت
فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعليه
فيه كلما له لانا نقول له فاذا صح ما نستدل به على صحة النص وتمامت

سند ل
والصواب
في جميع الاحوال ولو سلم
عن النكير
على
على
داخلا

حجة صح الطعن في جملة ادلة من خالفنا التي من جملتها الاجماع المتعلق به
فلو لم نشتغل بادلتهم اصلا لصح وللزمهم ان يكلمونا فيما نعتمده وهل
يصح ام لا فان صح فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شيء
مما نعتمده من ادلة النص فقد كفيناهم مؤنة الاشتغال بادلتهم لان
امامة امير المؤمنين ع اذا لم تصح فالصحيح امامة ابي بكر وهذه مقابلة
له بمثل لفظه او بقريب منه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في ادلتنا
الى الكلام فيما يدعي من الاجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الاجماع
الى الكلام في ادلتنا وفي الاجماع العجب انه يعارض فيما تقدم ما نرويه
من النص الجلي على امير المؤمنين ع بما يحكى عن العباسية مما
تدعيه من النص على العباس لان اذا لم يصح فالصحيح امامة علي ع فهو هاهنا
لا يحفل بقول العباسية ويجعله ساقطا من جملة اقوال المجمعين و
فيما تقدم يجعله مساويا لقول الشيعة الذي لا يخرج قولها من الاجماع
وهكذا صنع في باب البكرية لانه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم
وانكر على من حكم فيه بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المؤمنين ع في
ساير الاحوال وقال في هذا الفصل ان قولهم متروك لا يعول
عليه فهو اذا شاء ان يحتج بقولهم قواه وشيده واذا راى ان
الحجة في قولهم عليه نقضه ووهنه وهذه صورة من ينصر
الباطل وليس مقصدنا بايراد ادلتنا ابطال قول من يدعي امامة
ابي بكر من جهة النص حسب ما سال نفسه عنه بل مقصدنا بايرادها
ابطال كل قول يخالف النص على امير المؤمنين ع فكيف يظن ان ادلتنا
تتناول خلاف البكرية دون خلاف من اثبت امامة ابي بكر من جهة

بلفظه

ويسوي بين القولين وهو قول
وهذا الفصل انه لا خلاف
الا في امامة ابي بكر

الاختيار

الاختيار والوجه الذي منه بينا ان خلاف البكرية من قبله بينا وان خلاف
من عداهم لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابي بكر متى ثبت النص
على امير المؤمنين كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت امامة ابي بكر من جهة الاختيار
متى ثبت النص عليه فاما قوله فلم ننقل ذلك لان ايرادهم هذه
الادلة لا يصح الى اخر الفصل فيبطل الفايدة جميع ما تكلفه لانه اذا
كان ايرادنا ادلتنا يصح ويجب ان يكلم فيها من احتججنا بها ولا يعدل
بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاي ترجيح بين الادلة واي ثمرة
لما تكلفه واطال الكلام فيه ولا شك ان طريقتهم يمكن ان يعترض
بها على جميع طرقنا لانها لو صحت لم يكن للاشتغال بادلتنا الا ما يكون
الاشتغال بها وبالآي المتشابهة حسب ما ذكرناه غير ان ذلك
ثابت ايضا في ادلتنا لانه لا اشكال في ان كل طريقة نعتمدها في النص
يعترض ما يعتمدونه في امامة ابي بكر لانها متى صحت لم يجب ان نشتغل
بما يدعونه من الادلة لكنا لا نشتغل بها وبالآي المتشابهة فقد ثبت
على كل حال ان يكون الكلام في ادلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم الكلام
فيها وان خرج عن الكلام عليه ونقله الى الاجماع وادعى انه هو الواجب
مطالب بالابانة عن قال ـــــ صاحب الكتاب دليل لهم اخر
ربما سلكوا في ان الامام مسلك من يدعي انه لا يصلح للامامة غيره وبين
ان الامام اذا لم يكن يصح ان يكون الا بنص فيجب ان يكون النص
عليه حاصلا وان لم ينقل في ذلك طرق اما ان يقولوا اذا كان الامام
لا بد فيه ان يكون معصوما ولم يثبت في الصحابة من نعلم عصمته
غيره فيجب ان يكون هو الامام وربما قالوا انا اثبتنا ان الامام لا

امامته

عليهما

ولهم

يكون الا الافضل وثبت فيه ع انه هو الافضل فكان النص على امامته منقولا
وان لم ينقل وربما قالوا اذا صح في غيره انه لا يصلح للامامة لوجوه القبح
يذكرون نهاه ابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا ع وان يكون هناك
نص وان لم ينقل يقال لهم قد اوردت دليل التعلق بالعصمة على غيرهم
ورتبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلا عليه فلو جعلت
بدلا من قولك ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره لانه لم يكن فيمن
ادعيت له الامامة بعد الرسول ع الا من يقطع الامة على انتفاع
العصمة عنه غيره ع لصح الكلام ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ونبين
ما يليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل الاول فينبني على اصلين اثنين احدهما
ان الامام لا يكون الا معصوما كعصمة الانبياء ع والاصل الثاني ان
الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت
الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف
بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان الحق في جميع
من جملتهم من حيث نثبت ان بينهم معصوما لا يجوز ان يخلو الزمان منه
وصاحب الكتاب يوجب مثل ما اوجبناه لغير علتنا وقد تقدمت الادلة
على ان الامام لا يخلو الزمان وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني
ايضا مدلولا عليه وملحق بالاول واذا ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما
فوجدنا الامة في الامامة بعد الرسول ع ثلاثة اقوال ليس وراءها
رابع احدها قول من ذهب الى ان الامام بعده امير المومنين ع بنصه ع
بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر
هو الامام بعده امير المومنين ع بنصه عليه بالامامة على اختلاف مذاهبهم

في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة
ومن اصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية
الذين ذهبوا الى ان العباس هو الامام بعد الرسول ع على شذوذهم
وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت امامة ابي
بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما
لم يكونا معصومين العصمة التي ضمناها واذا لم يكونا معصومين
وثبت بالعقل ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من
ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه حق
فلو لحق بهما في البطلان لكان الحق خارجا عن الامة فقد ثبت بهذا
الترتيب ان الامام بعد الرسول ص امير المومنين ع بنص عليه بالامامة
لان كل من قال انه الامام بعد الرسول ع بلا فصل اثبت الامامة له
بالنص وليس لاحد ان يقول كيف تدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لم ننف بالاجماع
العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناس لاهلهم وان قالوا فيه وفي
غيره انه معصوم بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت
له العصمة التي نوجبها للانبياء ع ولا اعتبار بقول من حمل نفسه
على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة فاما الدليل المتعلق بالافضل
فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانه اذا دل الدليل على ان
الامام لا يكون الا الافضل وثبت انه ع افضل من غيره وجبت له الامامة
وقد يستدل بالنص على امامته بما يقارب هذا الوجه وهو ان
يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لا يكون الا اعلم الجميع

الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه علم شيء منه وقد ثبت بالاجماع ان
ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفوا الشيعة امامتهما
بعد النبي صلى الله عليه وآله لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك
ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبتت امامة امير المؤمنين عليه السلام لانه لا
قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلاثة التي ذكرناها فاما طريقة الطعن في ان
غيره لا يصلح للامامة فواضحة وقد اعتمدها شيوخنا في ما ذكروا
انه اخر عن الولايات وقدم غيره وانه عزل عن اداء سورة براءة بعد
توجهه بها وعزل ايضا عن الجيش الذي بعث لفتح خيبر بعد ان قبح اثره فيه
واورد الرسول عليه السلام عقيب عزله القول الذي لا يشك في خروجه مخرج التهجين
والتوبيخ حتى ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا الى انه تضمنه قوله عليه السلام في تلك الحال من
الوصف لامير المؤمنين عليه السلام بمحبته لله ورسوله ومحبة الله ورسوله يدل على انتفائه
عمن عزل من الولاية ويذكرون اشياء كثيرة من هذا الجنس هي مذكورة في
الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للامامة
وسيأتي الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر
بمشية الله قال ـــــ صاحب الكتاب فاما ادعاؤهم ان الامام لا يكون
الا معصوما فقد قلنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك اصلا في هذا
هذا الباب على ان طريق العلم بان امير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت
النص على عينه لان الذي يدل من جهة العقل على ذلك ان ذلك انما هو عصمة
للحجة من غير تعيين واذا صح ذلك فحتى قالوا انه منصوص عليه لكونه
معصوما وانما يحصل معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة
والعصمة بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في ان يكون

قلنا بالحمر
فيما يحتج ابا بكر من الصلاح للامامة
ارتفاع العصمة عنه واخلاله بكثير من علم
الدين وهو الاقوى
والعمدة للامامية
ودعياه ذكروا
م

معصوما فاما قوله

معصوما فاما قوله انه الافضل ففيهم من يخالفهم من يقول ان الافضل ابو بكر وكيف
يمكن اثبات النص بذلك وفيهم من يخالف من لا يسلم ان الاحق بالامامة الافضل
بل يجوز امامة المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في
الفاضل علة يكذب ان لو كان هنالك عذر ومنهم من يجوز امامة من غيره مثله
في الفضل يقال له اما ما حملت عليه كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه
وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام معصوما بما اتمكناه واستقصينا
ولو كان طريق العلم بان امير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت النص عليه ولا طريق
اليه غيره حسب ما ظننت لم يكن منا شيء مما اوردته لانك بنيته على ما نعتمده فقلت
ومتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص
وجب كذا وكذا وهذا ما نقوله ولم ننقله والذي اعتمدنا عليه في كونه عليه السلام معصوما
قد تقدم وجملته ان الدليل اذا دلنا على ان الامام لا بد ان يكون معصوما
واجمعت الامة على ارتفاع العصمة عمن ادعيت امامته بعد الرسول صلى الله عليه وآله سوى
امير المؤمنين عليه السلام فقد وجب بطلان امامة من عداه وثبتت امامته عليه السلام وكيف
يجوز ان يقولوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وقد ثبت العصمة لمن ليس
بامام فان قيل كيف السبيل الى العلم بعصمته على هذا الاستخراج وعلى هذه
الطريقة وانتم تعلمون انه ليس كل من قال بانه منصوص عليه بعد الرسول
عليه السلام يذهب الى عصمته لان من ذهب من الزيدية الى النص يثبت ويخالف
في العصمة قلنا اذا ثبت انه عليه السلام المنصوص عليه بالامامة وكان العقل دالا على ان
الامام لا يكون الا معصوما وجب عصمته فاما التعلق بنا زعمنا في كونه
عليه السلام الافضل فغير نافع لانا لم نعتمد ذلك على انه لا خلاف فيه وليس كل ما وقع فيه
خلاف فيجب ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على انه الافضل سقط خلاف

تتبعه م
منصوصا عليه او ل
في الجملة م
اجمعت
عنك ام

المخالف ونستدل عليه عند الكلام في التفصيل واما الدليل على ان المفضول
لا يجوز ان يكون اماما فقد تقدم فيما مضى من الكتاب والحمد لله رب العالمين
قال صاحب الكتاب فاما توصلهم الى الطعن في ساير من يقال انه امام فبعيد
لان من خالفهم يتمكن من مثل ما يذكرون ويدعون انهم يصلحون للامامة كصلاح
امير المومنين ع لان من خالفهم من يغلو فيقول لا يصلح بعد الرسول ع للامامة غير
ابي بكر ويقول في كل وقت ان الذي يصلح للامامة ليس الا من يتولى فان قيل اليس
ربما يحكون مع اهل الحديث مثل ذلك في معوية فلم اذا منعتمونا من مثله قيل
له ان الوجوه التي لا يصلح معوية للامامة ظاهره ولا شبهة فيها فنتقرب بذكرها
عليهم ولانا نجعل ذلك اصلا لان عندنا ان الامامة فيمن يصلح لها لم تثبت الا بوجوه
لم تثبت في معوية وتثبت في امير المومنين ع وانما يدفع شيوخنا ذكر ذلك في امير
المومنين ع عند سؤال يورد عليهم على قولهم انهم اجمعوا على امامة معوية وانه
عند تسليم الحسن ع سمي عام الجماعة فاذا لم يصح ذلك الا بامامته فكذلك القول
في امامة ابي بكر فيذكر عند ذلك ان الامر هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للامامة
ويكون في امره شبهة ولا يتاتى مثله في معوية كما لا يتاتى مثله في الخوارج وغيرهم
فيفرقون بهذا الوجه وبغيره اختلال كلامهم فاما ان يجعل ذلك اصلا في الامامة
فبعيد على ان ما يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يبطل ان يقدح فيه ويمنع من القول بانه لا
يصلح للامامة فيجب ان يكون الكلام في اثبات امامته فان ما عداه تابع له وفي هذا
ليس كبير لانه لا شبهة فيما يجري هذا المجرى في الحجاج في اثبات النص وان الواجب
ان يذكر والدليل بعينه من كتاب او سنة ليصح التعلق به وليعلم القوم بهذه
الطريقة سعيهم الا من خالفهم بان يقول ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاختيار
وقد ثبت في امامة ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكونوا محيلين على امر معلوم

يقال

يقال له ليس كل ما طعن به اصحابنا في صلاح ابي بكر للامامة مما يتمكن المخالفون
من انكاره وان خالفوا في كونه دليلا على انه لا يصلح للامامة لان اخلاله بكثير من
علوم الدين وحاجته فيها الى غيره وتوقفه في مواضع منها معلوم ظاهر وكذلك
كونه غير معصوم وانه ممن يجوز عليه الخطا ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الدلالة على
ان من كانت هذه حاله لا يصلح ان يكون اماما فاما تاخيره عن الولايات وتقديم
غيره عليه وعزله عن اداء سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف
ايضا فيه وسنتكلم على ذلك وما اشبهه اذا انتهينا الى الكلام في امامة ابي بكر
وفي الجملة ليس ثبوت الخلاف في الشيء دليلا على بطلانه وما نعلم الاعتماد
عليه والمنازع في هذا الباب مما يدل على صحة الادلة سواء وقع الخلاف فيه او الوفاق
ثم يقال له في اعتماده في جواب السؤال الذي اورده على ان الوجوه التي لا يصلح معها
معوية للامامة ظاهرة اليس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق
الكثير ممن يعتقد امامة معوية وذهب كثير [illegible] يعتقد كون معوية عليه
من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة الى انه باطل لا اصل له وفي البعض الآخر
سلموا حصوله الا انه غير دال على ارتفاع صلاحه للامامة فاذا جاز ان يثبت
حجتك عليهم في ان معوية لا يصلح للامامة مع ما ذكرناه من خلافهم وساغ لك
الاعتماد على ما يخالفون فيه فالا ساغ لنا مثله في امامة ابي بكر وكيف جعلت
وقوع الخلاف علينا في قولنا ان ابا بكر لا يصلح لاجله للامامة مانعا من الاحتجاج
به ولم تلزم نفسك مثله في باب معوية ومن العجب قوله فتقرب بذكرها عليهم
ولا نجعلها اصلا في ابطال امامته بل هو الاصل عند قيام الدليل عليه
لان كونه ممن لا يصلح للامامة مفسد لامامته كان انتفاء ما به تثبت الامامة
عنه من عقد وغيره مبطل لها وانما كان الوجه اكد واولى لانه لا يمنع من وقوع الامامة

لانه لا مانع من ان يكون من يثبت له الامامة لا يصلح لها اصلا

كافر

وجواز وقوعها والثاني مانع من ثبوتها وغير مانع من جوازه لانا لا نعلم لو الزمنا امامة
او متظاهر بالفسق او من ليس له نسب في قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح
للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا لامامته ولا نعدل الى ذكر انتفاء ما به
يثبت الامامة من عقد وما يجري مجراه ولسنا نعلم بين ايراد ما ذكره من كون معوية
لا يصلح للامر في جواب السؤال الذي حكاه وبين ايراده ابتداء فرقا فان يقتضي
ان يستحسن جوابا فيكره ابتداء لانه اذا ساغ ان يقول ايضا لمن يدعي الاجماع
على امامة معوية ان ذلك لا يتاتى في معوية لانه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول
ايضا في الاصل لمن سال عن ثبوت امامة معوية ان ثبوت الامامة انما يتاتى
فيمن يصلح لها ومعوية ممن لا يصلح لها فان قال انما اردت اني لا اجعل ذلك
اصلا في نفي امامة معوية وانما اردت ان اجعله اصلا في باب انتفاء الامامة قيل
له ولم لا يكون ما ذكرته اصلا في نفي امامة كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سواء
كان معوية او غيره اللهم الا ان تريد انك لا تجعله اصلا فيمن يصلح للامامة او فيمن
لا اعلم هل يصلح ام لا وهذا اذا اردته خارج عن الذي نحن فيه وعن الذي كلامنا
عليه لان الكلام انما هو في صحة التطرق بكون من يدعى له الامامة لا يصلح لها الى
نفي امامته كما يصح ان يتطرق الى نفيها بفقد من عدم العقد وما يجري مجراه
على ان الجواب عن السؤال الذي حكاه عن شيوخه دفعوا اليه ما بيناه الا موكدا
للسؤال ومحققا له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة التي كان عليها في
ايام ابي بكر الذي يصلح عنده للامامة في ولاية من ليس بامام ولا يصلح للامامة
فقد بطل ان يكون الامساك عن النكير واظهار التسليم دلالة على حصول
الاجماع في الحقيقة ووقوع الرضا في موضع من المواضع لحصولها فيمن ليس بامام ولا
يصلح للامامة فاما قوله ان الذي يقتضي ثبوت امامة ابي بكر من القول بانه

ليس

يمنع م

لا اصا

دليل

لا يصلح للامامة ويبطل القدح فيها انما يصح لو ثبت امامة ابي بكر وقام على صحتها دليل
ونحن نبين بطلان ما يظنه دليلا على امامته اذا بلغنا اليه على ان الاعتبار
القياس الذي قد اعتمدناه ليس مما يمكن ان يدعى طرو الاحتمال او التخصيص فيه
كالفاظ النص فالكلام فيه اولى من العدول الى الكلام فيما يدعونه من الاجماع
على ابي بكر الذي قد بينا انه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره وقوله ليس بعد
ابطال النص الا طريقة الاختيار صحيح ايضا غير انه لم يقصد دليلا على بطلان ما نذهب
اليه من النص وقد بينا صحة الاصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا وهما
العصمة وان الحق لا يخرج عن الامة فصح ما بنيناه عليهما وبطل ما بناه صاحب الكتاب
على ثبوت بطلان النص لفقد الدلالة عليه قال صاحب الكتاب
دليل لهم اخر ربما تعلقوا بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ويقولون ان المراد
بالذين آمنوا امير المؤمنين ع لانه وصفه بصفة لم تثبت الا له وهي ايتاء الزكوة
في حال الركوع وربما ادعوا في ذلك اخبارا منقوله انه الذي اريد به ويقولون
قد يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيما لشانه ويقولون المراد بالولي في الاية لا يخلو
من وجهين اما ان يكون يراد به المتولي في باب الدين او يراد به نفاذ الامر وتنفيذ
الحكم ولا يجوز ان يراد به الاول لان ذلك لا يختص الرسول ع ولا امير المؤمنين ع لان
الواجب تولي كل مؤمن فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق الا ان يكون
المراد ما ذكرناه يقال له ترتيب الاستدلال بهذه الاية على النص هو انه قد ثبت
ان المراد بوليكم المذكور في الاية من كان متحققا بتدبيركم والقيام باموركم
وتجب طاعته عليكم ونبين ان المعني بالذين آمنوا امير المؤمنين ع وفي ثبوت
هذين الاصلين دلالة على كونه ع اماما لنا فان قالوا دلوا اولا على ان لفظة ولي

دخول م

الا م

متحققا كذا

يفيد في الاستعمال ما ادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد بها في
الآية ذلك لانه قد بينا يجوز ان يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب
بها اليه في كل حال ودلوا على من بعد على توجه لفظة الذين آمنوا الى امير المؤمنين ع
وانه المتفرد بها دون غيره قيل له اما كون لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال
في مثله الا ترى انهم يقولون فلان ولي الدم وولي المراة اذا كان يملك تدبير انكاحها
والعقد عليها ويصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كان اليهم
المطالبة بالقود والعفو وكذلك يقولون في السلطان انه ولي امر الرعية
وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين قال الكميت
ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب وانما اراد ولي الامر
القائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله
تعالى اصل تأويل الولي الذي هو اولى واحق ومثله المولى وفي الجملة كل من كان وليا
لامر متحققا بتدبيره يوصف بانه وليه وولي في العرف اللغوي والشرعي معا والامر
فيما ذكرناه ظاهر جدا واما الذي يدل على ان المراد بلفظة ولي في الآية ما بيناه من
معنى الامامة فهو انه قد ثبت ان المراد بالذين آمنوا ليس هو جميعهم على العموم
بل بعضهم وهو من كان له الصفة المخصوصة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع
لانه تعالى وصف بالايمان من اخبر بانه ولينا بعد ذكره نفسه تعالى وذكر رسوله ع ووصفه
بايتاء الزكوة في حال الركوع فيجب ان يراعي ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة
الثانية هي ايتاء الزكوة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق وكان من فعلها انما ان
حمل نفوسهم على ان يجوز ان يكونوا مشاركين لامير المؤمنين ع في ذلك الفعل فلا يطلق
يثبت في كل مؤمن ويستدل فيما بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكوة في حال
الركوع دون ان يكون ما ادام صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة من صفتهم
ارضا

كذلك في

ويستدل

الركوع

الركوع ويبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند
الكلام على ما اورده صاحب الكتاب واذا ثبت توجه الآية الى امير المؤمنين دون
جميعهم ووجدناه تعالى قد اثبت كون من اراده من المؤمنين وليا لنا على وجه
يقتضي التخصيص ونفي ما اثبته لمن عدا المذكور وكان لفظة انما يقتضي
بظاهرها ما ذكرناه يبين صحة قولنا ان الظاهر من قولهم انما النحاة المدققون
البصريون وانما الفصاحة في الشعر للجاهلية نفي التدقيق في النحو والفصاحة
عمن عدا المذكورين والمفهوم من قول القائل انما لقيت اليوم زيدا وانما
اكلت رغيفا نفي العزة عمن ليس بكاثر فيجب ان يكون المراد بلفظة ولي في
الآية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لان ما يحتمله هذه
اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه
والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله
تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على الموالاة
فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه لا محتمل للفظ سواهما اما بمثل ما تولينا
به وقد ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل الحقيقة فالواجب
حملها على المعنيين معا اذ هي محتملة لهما معا ولا تنافي بينهما وقد بينا
فيما تقدم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة وفيهم من يقول ان
ان ظاهر قوله تعالى انما وليكم الله يقتضي توجه الخطاب الى جميع المكلفين مؤمنهم
وكافرهم لان احدا لا يقبل على اعتبار انهم بالخطاب بالكاف يحمل خطابه
على انه متوجه الى الجميع من حيث لم يكن بان يتناول بعضهم اولى من ان يتناول
كلهم وجميع المكلفين فيما يتوجه اليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه
احدنا بخطابه لانهم جميعا في حكم الحاضرين فيجب ان يكون الخطاب متوجها الى

بعض المؤمنين

نفي اللقاء عن غير زيد والاكل عن غير رغيف
وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم
حصى وانما العزة للكاثر
وانما اراد

وفيهم من يستدل بهذه الآية على النص من وجه
اذا طولب

بينهما

يحمل

نص

توجه

جميعهم كما توجه قوله تعالى كتب عليكم الصيام وما اشبهه من الخطاب الى الكل فاذا دخل الجميع
تحته استحال ان يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين لان هذه الموالاة في الدين
لان هذه الموالاة يختص بها المؤمنون دون غيرهم فلا بد اذا من حملها على ما يصح دخول
الجميع فيه وهو معنى الامامة ووجوب الطاعة وهذه الطريقة ايضا اشتبه لانها مبنية
على ان ظاهر الخطاب يقتضي توجيهه الى الكل وذلك غير صحيح غير ان صاحب الكتاب
لا يمكنه دفع الاستدلال بها لان الطريقين على اصوله لانه يذهب الى ما بيناه عليه
فاما الذي يدل على توجه لفظ الذين آمنوا الى امير المؤمنين ع فوجوه منها ان الامة
مجمعة مع اختلافها الى توجيهها الآية [illegible] قايل انه المختص بها وقايل ان المراد بها جميع المؤمنين
وهو ع احدهم ومنها ورود الخبر الذي نقل طايفتين مختلفتين من طريق الخاصة والعامة
بنزول الآية في امير المؤمنين ع عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في
ذلك مشهورة ومثل الخبر الذي ذكرنا الطباق اهل النقل عليه ما يقطع به ومنها
انا قد دللنا على ان المراد باللفظة ولفظ الآية ما يرجع الى معنى الامامة ووجدنا كل من
ذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى ان امير المؤمنين ع المقصود بها
فوجب توجهها اليه والذي يدل على انه ع المختص باللفظة دون غيره انه اذا ثبت
اقتضاء اللفظة للامامة وتوجهها الى من بيناه وثبوت الامامة لاكثر من واحد
في الزمان ثبت انه المتفرد بها وكان كل من ذهب الى ان اللفظة تقتضي الامامة افرده ع
بموجبها قال صاحب الكتاب اعلم ان المتعلق بذلك لا يخلو من ان يتعلق
بظاهره او امور تقارنه فان تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكروه وان تعلق
بقرينة فيجب ان يبينها ولا قرينة في ذلك من اجماع او خبر مقطوع به فان قيل من اين ان
ظاهره لا يدل على ما ذكرناه قيل له من وجوه احدها انه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص
بعين او نص عليه والكلام بيننا وبينهم في واحد معين فلا فرق بين من تعلق بذلك في

انه

انه الامام وبين من تعلق به في ان الامام غيره وجملة نصا فيه على انه تعالى ذكر الجمع فكيف
يحمل الكلام على واحد معين وقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون لو ثبت
انه لم يحصل الا لامير المؤمنين ع اذ الان عاما لم يجب تخصيصه لاجل تخصيص الصفة
كما ذكرنا في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الى ما شاكله وليس يجب اذا
ما خصصنا الذي ذكره ثانيا لدليل ان نخص الذي ذكره اولا من غير دليل
يقال له قد بينا كيفية الاستدلال بالآية على النص ودللنا على انها مبنية ولاية
امير المؤمنين ع اذ الان عاما لم يجب تخصيصه الى دون غيره وفي ذلك ابطال ما تضمنه
صدر هذا الفصل وجواب عنه فاما حمل لفظ الجمع على الواحد فجايز معروف
استعماله في اللغة الشرعية قال الله تعالى والسماء بنيناها بايد وارسلنا نوحا
الى قومه وانا نحن نزلنا الذكر وانما اراد العبادة عليه عنه تعالى دون غيره وهو
واحد ومن خطاب الملوك والرؤسا فعلنا كذا وامرنا بكذا ومرادهم الوحدة
دون الجمع والامر في استعمال هذه اللفظة على سبيل التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر
فان اراد صاحب الكتاب بقوله انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين
السؤال عن جواز ذلك في اللغة وصحة استعماله فقد دللنا عليه وضربنا له
الامثال وان سال عن وجوب حمل اللفظ مع ان ظاهره الجمع على الواحد فالذي
يوجبه ما ذكرناه فيما تقدم فلما الزامه ان يكون لفظ الذين آمنوا على عمومه
وان دخل في قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون التخصيص فغير صحيح لان
اختصاص الصفة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع يدل على اختصاص صلة الكلام
لان الكل صفات لموصوف واحد الا ترى ان قايلا لو قال في وصيته اعطوا من الى
العرب الذين هم نسبتهم بني هاشم او قال العشيرة اشراف النازلين في محله كذا لم
يوجب كلامه ولم يفهم منه الا تفريق ماله على من اختص من العرب بكونه من بني هاشم

لم يجب في الثنا المراد بقوله والذين آمنوا الا من صدد الكلام
يحقق
والشريعة
الالفاظ
الجمع
هو
صدر

وانه لقي الاشراف كان نازلا في المحلة المخصوصة التي عينها وان اهلها لا يقولون ظاهر كلامه
يقتضي اعطاء المال لكل العرب وانه لقي اشراف بلده كلهم او اشراف جميع الارض وبعد
ان القول المتقدم لا يختص بتخصيص الصفة الواردة عقيبه فقد وجب بما ذكرناه ان
يختص لفظة الذين آمنوا بمن اتى الزكوة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد
بهذه المثالين فان قال قائل قد حملتم الاية على مجازين احدهما انكم جعلتم لفظة الجمع
للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله تعالى يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة لفظه لفظ استقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم
صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان نجعل قوله ويؤتون الزكوة
وهم راكعون على انه اراد به ان من صفتهم ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون
من غير ان يكون احدى الصفتين حالا للاخرى هذا اذا ثبت انه محمول على ذلك كان مجازا
على نهاية اقتراحكم او نحمل اللفظة اما اذا عدلنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على
تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عمن عداه فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين
ومعنا مجاز واحد قيل له اما المناقشة في ان لفظة يؤتون موضوع للاستقبال وحمله على غيره
يقتضي المجاز فغلط لان لفظة يفعلون وما اشبهها من الالفاظ التي تدخل عليها الزوايد
الاربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والياء والنون ليست مجردة للاستقبال
بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تخلص للاستقبال بدخول السين وسوف وقد
نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم فمن حملها على الحال دون الاستقبال فلم يعد
لحقيقته ولا تجاوز باللفظ ما وضعت له وعلى هذا الحد تاولنا الاية لانا جعلنا لفظة
يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين ع وليس يمتنع ان نذكر في
الجواب عن السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لانه الظاهر من
مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى فيما يجوز ان

كما | وصفتهم | بها

يكون

يكون الفعل الواقع في تلك الحال فيجري اللفظ على جهة الاستقبال وهو الحقيقة
بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القران ان الله تعالى احدثه في السماء قبل نبوة النبي
ص بمدة طوال وعلى هذا المذاهب لم يجز لفظ الاستقبال في الاية الا على وجهه لان الفعل
المخصوص عند احداث القران في الابتداء لم يكن الا مستقبلا والا فيما ذكر بلفظ
الاستقبال لا حاجة بنا الى التاويل لوقوعه على وجهه فاما الذين فانها وان كانت
موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال
قد دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة يدل على ذلك قوله تعالى
انا ارسلنا نوحا وما اشبهه من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول الملوك
نحن الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بابها ولا شك
في ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غايط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان
استعمال لفظ الذين في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة لكنا بحمل الاية على هذا
الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من
وجهين احدهما ان المجاز الذي ذهبنا اليه يشاهد في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان
باستعماله اولى مما لم يجر بهذه الصفة وقد بينا ان الشاهد باستعمال المجاز انا
في القران والخطاب فانه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقايق وليس يمكن
المخالف ان يستشهد في استعمال مجازه لا قرانا ولا استدلالا ولا عرفا في الخطاب
لان خلو ساير الخطاب من استعمال مثل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال
لفظة الا انما على وجه الاختصاص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه
فلن يكون الا على وجه الشذوذ والمجاز لا بد ان يكون هناك شبه قوي بما
يختص بالصفة ولا يشتبه له حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية

واما يحتاج اذا كان القول في القران على ما حكيناه الى ان يتاول الالفاظ الواردة بلفظ الماضي فيما يطلع وقع مستقبلا

في الاختصاص والوجه الآخر انا لو حملنا الآية على احد المجازين اللذين في خبر المخالف وصحّ تأويلها
على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد
بها الا ما هو معلوم لنا لانا نعلم وجوب تولي المؤمن في الدين بالقرآن وقد تلونا
الآي الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل واحد
يعلمه ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية استفدنا معه
بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الاول وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد
عليه كذلك يجب حمله على ما كان ازيد فائدة فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه وبعد
فمن ذهب من مخالفينا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق
وهم الجمهور وصاحب الكتاب ممن يذهب الى ذلك لا بد له في تأويل الآية من مجاز آخر
زائد على ما تقدم لان لفظ الذين آمنوا يقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في الآية
لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون مخاطبا بالمؤمنين لان المؤمنة
في الذين لا يجوز لغيرهم ولا يكون مخاطبا بها ووجب بقوله انما وليكم الله خاصا
عمن عنى بالذين آمنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون
لفظ الذين آمنوا غير مستغرق لجميع المؤمنين واذا خرج من الاستغراق خرج عن الحقيقة
عند كل من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز وانضم هذا المجاز الى احد المجازين وعلى تأويلنا
اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا
لا يحصل الا مجاز واحد فصار تأويلنا في هذه الآية اولى من تأويله قال
صاحب الكتاب وبعد فلو ثبت ان المراد بالثاني هو امير المؤمنين ع وظاهره يقتضي
الجمع وليس يجب اذا روي انه ع تصدق وهو راكع ان لا يثبت غيره مشاركا
له في هذا الفعل بل يجب اجراء الآية ان يقطع في غيره بذلك وان لم ينقل لان نقل ما
جرى هذا المجرى لا يجب وبعد فمن بين ان المراد بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون

بيان

المستغرقين صارا مجازين م

جملة م

لا يجب لاجل انه لا يمتنع ان يقطع له

ما زعموه دون ان يكون المراد به انهم يؤتون الزكوة وطريقتهم التواضع والخشوع
ليكون ذلك مدحا في ايتاء الزكوة واخراجها لان يؤتوها مع المن والاذى و
على طريقة الاستطالة والتكبر فكانه تعالى مدحهم غاية المدح بوصفهم
باقامة الصلوة وبانهم يؤتون الزكوة على اقوى وجوه القرب واقوى ما
يؤدى عليه الزكوة ما ذكرناه وليس المدح في ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة
لان الواجب في الراكع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى
اداء الزكوة فعلها تاليا للصلوة وكيف يحمل الكلام على ذلك ولأن نحمله على ما يكمل
توفية العموم حقه اولى مما يقتضي تخصيصه يقال له قد دللنا على ان المراد
باللفظة الاولى التي هي الذين آمنوا امير المؤمنين ع وان كان لفظ جمع واللفظ
الثاني الذي هو يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اذا كان صفة
للمذكور باللفظ الاول فيجب ان يكون المعني بها واحدا ولم نعتمد في انه المخصوص
ع بقوله تعالى ويؤتون الزكوة دون غيره على ما نقل الخبر بل اعتمدنا الخبر في
جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية اليه ع واعتمدنا في انه ع المنفرد بها
دون غيره على الوجهين اللذين قدمناهما فاما حمله لفظ الركوع على التواضع و
الخضوع فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه الا التطاطؤ المخصوص في اللغة
والشرع معا دون التواضع والخضوع وانما يوصف الخاضع بانه راكع
على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول
قال صاحب كتاب العين كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته
الارض او لا تمس بعد ان يطاطئ راسه فهو راكع وانشد لبيد اخبر اخبار القرون
التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه
ومنه الركوع في الصلوة قال الشاعر وافلت حاجب فوق العوالي على شقاء

يمس ل

شقاء ل

يتركع في الطواف اي تكبوا على وجهها فاذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرنا
لم يسغ حمله على المجاز بغير ضرورة ويقال له في قوله ليس من المدح ايتاء الزكوة
مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه
انما لا يكون ما ذكره مدحا اذا كان قطعا للصلوة وانصرافا عن الاهتمام بها
والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاداء بشروطها فلا
يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بينا وروده من طريق مختلف مبطل
لتاويله لان الرواية وردت بان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج الى المسجد وسال عمن تصدق
على السايل فعرف ان امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه وهو راكع قال ان الله تعالى
قد انزل فيه قرآنا وقرأ الايتين وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع على
غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال انه وقع منافيا في الجمع بين الصلوة
والزكوة وبعد فانا لم نجعل ايتاء الزكوة في حال الركوع جهة لفضل الركوع
حتى يصح الحكم بان فعلها في حال الركوع افضل بل مخرج الكلام يدل على انه وصف
بايتاء الزكوة في حال الركوع المذكور اولا على سبيل التميز له من غيره والتعريف
فكانه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اراد ان يعرف عباده
بالذين آمنوا فقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
غير ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان يكون اعطاؤه الزكوة
في حال الركوع غاية الفضل واعلا وجوه القرب بدليل الاية الموجبة للمدح
والتعظيم فيه ولما وقع من مدحه عليه السلام ايضا يعلم ان فعله للزكوة لم يكن تشاغلا
عن القيام بحدود الصلوة ولا مبطلا لها قال صاحب الكتاب بعد
ان اورد كلاما يتضمن ابانته عليه السلام وليتاله لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة
في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه وان قالوا انه تعالى اثبته كذلك فيجب ان

يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه وان قالوا انه تعالى
اثبته كذلك فيجب ان يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر
انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا انه لا يصح ان يكون اماما
مع الرسول عليه السلام فلا يصح التعلق بظاهره ومتى قيل انه امام من بعد في بعض
الاحوال فقد زالوا عن الظاهر وليسوا بذلك اولى ممن يقول انه امام
فيه هذا لو سلم ان المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى
بين انه بذكر نفسه ولا يصح ان يوصف الله تعالى بانه ولينا بمعنى امضاء الحدود والاحكام
على الحد الذي يوصف به الامام بل لا يقال ذلك في الرسول عليه السلام فلا بد ان يكون محمولا
على تولي النصرة في باب الدين وذلك لا يختص بالامامة ولذلك قال من بعد
ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فبين ما
يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر وذلك لا يليق الا بتولي النصرة ولذلك ذكر في
الاية الاولى الولي وفي الثانية التولي وفصل بين الاضافتين ليتبين ان المراد
تولي النصرة في باب الدين لان ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك يقال له
اما الذي يدل على اختصاصه عليه السلام بموجب الاية في الوقت الذي ثبت له الامامة
فيه عندنا فهو ان كل من اوجب بهذه الاية له عليه السلام الامامة على سبيل الاختصاص
بعد الرسول بلا فصل ولم يعتمد على ما حكاه من ان الظاهر اثبات الحكم في
كل وقت وقد ابطل ذلك من اصحابنا فانه يضعف هذه الطريقة بان يقول الظاهر
لا يقتضي الحال فقط بل يقتضي جميع الاوقات التي الحال اجلها فاذا خرج بعضها
بدليل بقي ما عداه ثابتا بالظاهر ايضا ولم يسغ الزوال عنه ويقول انما خرجت
الحال بدليل اجماع الامة على انه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وآله امام غيره ولا دليل يقتضي
اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول لانا الجواب عن ذلك

لستم بذلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت الذي ثبت عنده امامته فيه يعني بعد وفاة
عثمن فهو ايضا ما قدمناه لانه لا احد من الامة يثبت الامامة بهذه الاية لامير المؤمنين ع بعد
عثمن دون ما قبلها من الاحوال بل الاحد يثبتها له ع بعد عثمن دون ما تقدم من الاحوال
على وجه من الوجوه بدليل من الادلة والعقيم ثم وان لم يوصف بانه ولينا بمعنى اقامة
الحدود علينا فهو يوصف بذلك بمعنى انه املك بتدبيرنا وتصريفنا وان طاعته
تجب علينا وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول ع وللامام ع ويدخل تحته امضاء
الحدود والاحكام وغيرها لان امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير ان ما يجب لله تعالى
لا يصح ان يقال انهما تولى ما يجب للرسول والامام بالاطلاق لان ما يجب له تعالى
يجب طها راجع الى وجوب ما يجب له تعالى ولولا وجوبه لم يجب وقول صاحب الكتاب
بل لا يقال ذلك في الرسول ع طريق لانا نعلم مانعا من ان يقال ذلك في الرسول ع
وهو احد ما يجب طاعته فيه وكيف لا يقال فيه ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول ع خليفة
له وقايم مقامه فيما كان يتولاه ويقوم به واذا كان الى الامام اقامة الحدود وامضاء
الاحكام فلا بد ان يكونا الى من هو خليفة له وقايم مقامه فيها وليس يقول انا عنيت
ان الرسول لا يوصف بامضاء الحدود واقامة الاحكام على الحد الذي يوصف
به الامام ولم اراد انه لا يوصف بهما اصلا لانه لا مانع من ان يوصفا جميعا بما ذكره على حد واحد
من قبل ان المقتضى له فيهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان
احدهما نبيا والاخر اماما وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه فاما
حمله لفظ ولي على معنى التولي في الذين المذكورين في الاية الثانيه فغير صحيح لانه غير ممتنع
ان يخبر تعالى بانه ولينا ورسوله ومن عناه بالذين امنوا ثم يوجب علينا في الاية الثانيه
توليهم ونصرتهم ويخبرنا عن النافي لهم من الفوز والظفر واذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا
قد دللنا على وجوب تاول الاية الاولى بمعنى الامامة فقد بطل كلامه قال صاحب الكتاب

انها
بعد ان ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه وقد ذكر شيخنا ابو علي انه قيل انه نزل في
جماعة من اصحاب النبي في حالة كانوا فيها في الصلوة وفي الركوع فقال تعالى الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون في الحال ولم يعن انهم يؤتون
الزكوة وهم في حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون وحمل الاية
على هذا الوجه اشبه بالظاهر ويبين ذلك ان الغالب من حال امير المؤمنين ع ان
الذي دفعه الى السايل ليس بزكوة لوجوه منها ان الزكوة لم تكن واجبة عليه على
ما يعرف من غالب اموره في ايام النبي ع ولان دفع الخاتم بعيد ان يعد الزكوة
ولان دفع الزكوة منه لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وما فعله فالغالب
منه انه جرى على وجه الانعام لما راى السايل المحتاج وان غيره لم يواسه فواساه
وهو في الصلوة فذلك بالتطوع اشبه ولم نقل ان ذلك الا نصرة للقول الذي
حكيناه لا لانه يمتنع في الحقيقة ان يكون ذلك زكوة لما له يقال له ليس يجوز حمل
الاية على تاول شيخك ابو علي عليه من فصل ايتاء الزكوة منفصلا من حال الركوع ولا بد
على مقتضى اللسان واللغة ان يكون الركوع حال الايتاء الزكوة والذي يدل
على ذلك ان المفهوم من قول احدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو
ضاحك وفلان يغشى اخوانه وهو راكب يعني الحال دون غيرها حتى ان قوله
هذا يجري مجرى قوله انه يجود بماله في حال ضحكه ويغشى اخوانه في حال ركوبه
ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله يؤتون الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال
وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير تعلق لاحد
الامرين بالاخر كنا حاملين للكلام على التكرار لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم انهم
يقيمون الصلوة وصفهم بانهم راكعون لان الصلوة مشتملة على الركوع وغيره
واذا تاولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زيادة الفايدة لكلك

الذين امنوا

معنى ما

زايد او غيره

اولى فان قال انما قبح ان يحمل قولهم فيمن يريدون مدحه فلان يجود بماله وهو
ضاحك على خلاف الحال لان قبالته وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على
طيب نفسه بالعطية وهوان المال لا يعظم في عينه فصار ذلك وجهاً يعظم
معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي
زيادة مدح او ثواب ففارق حكمها حكم المثال الذي اوردته قيل له لو كانت
العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها ما ذكرته
لوجب ان يحسن حمل قولهم فلان يغشى اخوانه وهو راكب ولقيت زيداً
وهو جالس على خلاف الحال لمفارقته للمثال الاول في العلة حتى يتوهم من قوله انه
يغشى اخوانه ومن صفته انه راكب ولقيت زيداً ومن صفته انه جالس من غير ان يكون
ذلك الركوب حالاً للغشيان والجلوس حالاً للقاء واذا كان المفهوم خلاف
هذا فقد بطل ان يكون العلة ما ذكرته ووجب ان يكون الظاهر في الخطاب
الوارد على هذه الصفة معنى الحال فاما قوله ان الزكاة لم تكن واجبة على امير المؤمنين
عليه السلام على ما يعرف من غالب امره في تلك الحال فهو ظاهر البطلان لانه غير واجب
اولاً حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة ولفظ الزكاة لو كان الاطلاق
تقيد في الشرع للعطية الواجبة لم يمتنع ان نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه
اهل اللغة لان الزكاة في اللغة النماء والطهارة والواجب من الزكاة والنفل جميعا
يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له
ظاهر علمنا بالخبر توجه الاية الى من يستبعد وجوب الزكاة عليه وبعد فان
الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه
في وقت من الاوقات بحصول ادنى مقادير النصاب الذي يجب في مثلها الزكاة ولدخل هذا
من البيان المستبعد فيه لان من ملك مائتي درهم لا يسمى موسراً فاما دفع الخاتم

وهوان المال لا يعظم

وليس الحال في الاية ... لاعطاء الزكاة في حال الركوع

فما نعلم

فما نعلم من اي وجه استبعد ان يكون زكاة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع
الفقراء بمثله جاز ان يخرج في الزكاة فاما القصد الى العطية فهما لا بد منه و
انما الكلام في توجههما الى الواجب والنفل وليس في ظاهر فعله عليه السلام ما يمنع من القصد الى
الواجب لانه وان لم يعلم بان السائل مستحق ويسأله لا يمتنع ان يكون اعتقد انه مستحق
للزكاة فلما حضر من قبل اتفاق تصدق عليه او يكون عليه السلام لم يعتده لذلك فلما حضر السائل
ولم يواسه احد دفعه اليه وعرضه الاحتساب به من الزكاة وقد يفعل الناس هذا
كثيراً فاي وجه لاستبعاده والقول بانه بالتطوع اشبه فاما اعتذاره في آخر الكلام
من ايراده وتضعيفه فقد كان يجب ان لا يورد ما يحوج الى الاعتذار والتنصل
فان قلت ايراده ما يجري هذا المجرى اجمل من ايراده مع الاعتذار قال صاحب الكتاب
وقال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكاة الواجبين دون النفل الذي وجوده كعدمه في انه يكون المؤمن مؤمنا معه فلا
بد من حمله على الولاه لم يكن مؤمنا قال والذي فعله امير المؤمنين عليه السلام كان من النفل لانه وغيره
من غني الصحابة لم يكن عليهم زكاة وانما الذي وجب عليهم ذلك عدد يسير ذلك
يمنع من ان يراد به الواحد وانما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة قال والقصد
بالاية مدحهم فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحاً وايتاء الزكاة في الصلوة
مما ينقص اجر المصلي لانه عمل في الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من انه اداء
الواجب مع ما يبين صحة هذا الوجه انه اجرى الكلام على صفة الاستقبال كما ان
الذين يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الماضي من المراد فالمراد الذين يتمسكون بذلك
على الدوام ويقومون به ولو كان المراد به ان يزكوا في حال الركوع لوجب ان
يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلوة وان لم يقصد اليه الا بعد حال فلما
بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى وانه اريد به الذين يقيمون الصلوة في المستقبل

ويدوسون عليها ويؤتون الزكوة وهم في الحال متمسكون في الركوع وفي الصلوة
نجمع لهم بين الامرين او لا يكون المراد بذكر الركوع الخضوع في الركوع والسجود وقد يراد
بها هذا المعنى وقد استدل ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه بما يدل عليه وهو قول
الاضبط بن قريع لا تحقرن الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه قال
والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل
بانه يبدل المرتدين بهم بقوله فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المومنين اعزة على الكافرين واراد بطريقة التواضع يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية الموالاة
في الدين لانه قد قيل فكانه قال انما الذي يقبض كم ويدفع عنكم لدينكم هو الله و
رسوله والذين آمنوا وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت لانه قد
كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرا منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله
صلى قال فانزل الله تعالى هذه الاية مقوية لقلوب من دخل في الايمان ومبينا
له ان ناصره هو الله ورسوله والمومنون يقال له ليس كل الامر على ما ظنه
ابو هاشم من ان الاية تقتضي الصلوة والزكوة الواجبتين دون ما كان مستقلا
به دونهما لانه لم يخرج مخرج الصفة لما يكون به المومن مومنا وانما وصف الله
تعالى من اخبر بانه ولينا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولا مانع
من ان يكون في جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب
ما ظنه لو قال انما المومنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما
اذا كانت الاية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان
يحسن تعالى ورسوله الذين آمنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون
بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المومن بانتفائه عنه من

ان يكون

ان يكون مومنا هذا اذا سلمنا ما يريده من ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
الواجبين من شرايط الايمان ومما لا يكون المومن مومنا الا معه والصحيح عندنا
خلافه وليس يمكن ان يدعي ان لفظة الصلوة في الشرع تفهم من ظاهرها الواجبة
دون النفل وليس ادعاؤه ذلك في الصلوة بجار مجرى ادعائه في الزكوة لانا نعلم
من عرف اهل الشرع جميعا انهم يستعملون لفظ الصلوة في الواجبة وفي
النفل على حد واحد حتى ان احدهم لو قال رايت فلانا يصلي ومر بي وهو
في الصلوة لم يفهم من قوله الصلوة الواجبة دون غيرها على انا قد بينا قبل
هذا الفصل ان الذي فعله امير المومنين عليه السلام من غير ان يكون واجبا وان المستحب
فيه عليه السلام وفيمن علمنا من حاله عليه السلام استمرار وجوب الزكوة في الاحوال ووجوب المقادير
منها التي يعدها الناس يسارا فاما اقل مقاديرها في بعض الاحوال فغير
مستنكر ولا مناف للمعلوم والعدد اليسير الذي اشار اليهم واخرج
امير المومنين عليه السلام من جملتهم هم الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه
ومن وجب عليه زكوة في بعض الاوقات لا يجب دخوله في جملتهم فبطل قول
ابي هاشم الذي ذكره يمنع من ان لا يراد بالاية سواه لبطلان ما جعله له
الذي حكيناه عنه له وبنيته على ان الذي يمنع من ان يراد بها سواه عليه السلام
قد قدمناه وبيناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام عليه فاما
تعلقه بالعمل في الصلوة فيسقط من وجهين احدهما انه لا دليل على وقوع فعله
عليه السلام على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جائز ان يكون عليه السلام اشار للسائل
بيده اشارة خفية لا يقطع مثلها الصلوة ففهم منها ان يريد التصدق
عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلوة لا
يقطعها والوجه الاخر انه غير واجب القطع ان جميع الافعال في الصلوة كانت

محظورة في تلك الحال وقد قيل ان الكلام فيها كان مباحا ثم تجدد حظره من بعد فلا ينكر ان يكون
هذه ايضا حال بعض الافعال والذي يجب بيين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان
فعله ع لم يكن قاطعا للصلوة ولا ناقصا لحدودها ما علمناه من توجه مدح الله تعالى
ورسوله ع اليه بذلك الفعل المخصوص وقوله تعالى ويؤتون الزكوة يحتمل ما ذكرناه من انه اداء
الواجبات اراد بادائه في الصلوة من الذي انكره وعده قطعا لها وان اراد
اداءه على طريق الانفصال من الصلوة فقد مضى في خرجه ان الكلام يقتضي ايتاء الزكوة
في حال الركوع والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى ايضا ما فيه وكذلك كون الركوع جهة
وطريقة لفضل الزكوة والصلوة حتى يجب القصد الى فعل امثالها وبينا ان الخطاب اذا ورد
الوصف لمن عنى بلفظ الذين آمنوا والتميز له عن سواه فكانه تعالى قال انما وليكم الله و
رسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة في حال ركوعهم
ليتميز المذكور بلا ولي مع ان فعله ع لابد ان يكون واقعا على نهاية القرب لما
حصل عليه من المدح ويشبه ما تاولنا عليه الاية قول احدنا لو كنا مقبلا على اصحابه
افضلكم عندي واكرمكم لدي من نصرني في غزوة كذا وهو راكب فرسا كذا
واشار الى فعل مخصوص وقع من بعض اصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته عنده
ونحن نعلم ان هذا لا يقتضي ان الغزوة الشهر والاوقات التي وصفنا من بها
تاثير في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد اليها من اراد نصرته
وقد تقدم ان حقيقة الركوع ما ذكرناه وانه يستعمل في الخضوع وما جرى مجراه
على سبيل المجاز والبيت الذي انشده مما تجوز فيه شاعره والمجاز لا يقاس عليه
فاما قوله حاكيا عن ابي مسلم بحان الذي وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم
الذين وصفهم من قبل بانه يبدل المرتدين بهم فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يكون
الاية التي دللنا على اختصاصها بامير المؤمنين ع على ما حكمنا به من خصوصها والاية

[هامش: اليه م]
[هامش: لفضل الزكوة لانا قد بينا ان الاية لا تقتضي كون الركوع جهة]
[هامش: من صفته م]
[هامش: الاوصاف م]
[هامش: الموصوف باحدى الايتين غير الموصوف بالاخرى حتى يكون م]

الاولى

[فوق السطر: نسق م]
لا ولاية خاصة في جماعة المؤمنين وليس يمنع من ذلك الكلام وقرب كل واحد من الايتين
من صاحبتها لان تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني و
الاحكام معلوم ظاهر وهو اكثر من ان يذكر له شاهد واذا كنا قد دللنا على
ان لفظة قوله تعالى انما وليكم الله يدل على اختصاص امير المؤمنين ع بالاية فليس
يسوغ ان يترك ما يقتضيه الدلالة لما يظن من ان نسق الكلام وقرب بعضه
من بعض يقتضيه على انه لا مانع من ان يحمل الاية الاولى متوجهة الى امير
المؤمنين ع وتخصه ايضا لانا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد
بالعرف فليس للمتعلق ان يتعلق بلفظ الاية في دفع اختصاصها به ومما يقوي
هذا التاويل ان الله تعالى وصف من عناه بالاية باوصاف التي وجدنا امير المؤمنين
مستكملا لها بالاجماع لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد شهد النبي ص لامير المؤمنين ع
بما وافق لفظ الاية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال ص وقد ندب للفتح
خيبر بعد فرار من فر عنها واحدا بعد آخر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله و
رسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه ودفعها
الى امير المؤمنين ع وكان من ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول ص ثم قال تعالى اذلة على
المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة
على الكافرين هو الممتنع من ان ينال مع شدة نكايته فيهم ووطاته
عليهم وهذه اوصاف امير المؤمنين ع التي لا يدانى فيها ولا يقارب وقال تعالى
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فوصف تعالى من عناه بقوة
الجهاد ما يقتضي الغاية منه وقد علمنا ان اصحاب النبي ص بين رجلين رجل لا عناء له
في الحروب ولا جهاد ولا غناء ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة امير المؤمنين

[هامش: مختصة به م]
[هامش: على الكافرين والعزيز م]
[هامش: والاخر لجهاده م]

في الجهاد دوا انهم مع علو منزلته في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته
ولا يقاربون رتبته لانه ع المعروف بتفريج الغمم وكشف الكرب عن وجه
اعني الرسول وهو الذي لم يحجم قط عن قرن ولا نكص عن هول ولا ولى الدبر
وهذه حال لم يشركه ع احد بعده ولا قبله فكان ع بالاختصاص بالآية اولى لمطابقة
اوصافه لمعناها وقد ادعى قوم من اهل الغباوة والعناد ان قوله تعالى فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر من حيث قاتل اهل الردة ولسنا
نعرف قولا ابعد من الصواب من هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة
لان الله تعالى اذا كان قد وصف من اراده بالآية بالعزة على الكافرين والجهاد
في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز ان يظن عاقل توجه الآية الى من
لم يكن له حظ في ذلك لان من المعلوم ان ابا بكر لم يكن له نكاية في
المشركين ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شيء من حروب النبي ع موقف اهل
الباس والعناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي
في جماعة المنهزمين في مقام بعد مقام فكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه
المذكور في الآية من لا جهاد له جملة والعدول بالآية عن امير المؤمنين ع مع العلم
الحاصل لكل احد بموافقة اوصافه لها الى ابي بكر الا عصبية ظاهرة وانحراف
شديد وقد روي نزولها في قتال امير المؤمنين ع اهل البصرة عن نفسه ع
وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر رحمه الله واذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية
الرواية زالت الشبهة وقويت الحجة على ان صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية
عن ابي مسلم وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه لان الذي قاله
ابو مسلم بعد انشاد البيت والذي وصفهم به في هذا المعنى هو الذي
وصف به من اعتدا المرتدين بالاتيان بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين والعزة على

هل هو

الكافرين

الكافرين بهذه الالفاظ بعينها في كتابه في تفسير القرآن وهو بخلاف حكاية صاحب
الكتاب لان ابا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحدا ولم يقل ان الموصوف
واحد وصاحب الكتاب حكى عنه ان الموصوفين بالآية الاولى هم الموصوفون
بالآية الثانية وهذا تحريف ظاهر لانه غير ممتنع ان يكون الوصف واحدا
والموصوف مختلفا ولم يخرج حكايته هذا الضرب من التحقيق لان ابا مسلم لو ادعى
ما حكاه عنه لما كانت دعواه حجة بل اردنا ان نبين عن وهم صاحب الكتاب
في الحكاية والذي تقدم من كلامنا مبطل للدعوى التي قد ذكرها في الآية سواء كان
ابو مسلم مدعيها او غيره فاما قوله وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت فباطل
وليس يقابل ما ادعاه من الشذوذ ما روي من نزولها في امير المؤمنين ع لان تلك
رواية اطبق على نقلها جماعة اصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادعاه
احسن احواله ان يكون مستندا الى واحد معروف بالتحامل والعصبية لا يوجد
له موافق من الرواة ولا متابع على ان مفهوم الآية يمنع مما ذكره لانا قد دللنا على اقتضائها
فيمن وصف بها معنى الامامة فليس يجوز ان يكون المعني بها عبادة بعينه
للاتفاق على انه لا امامة له في حال من الاحوال ولا يجوز ان يكون نزلت بسببه
الذي ذكر لان الآية لا يصح خروجها على سبب لا يطابقها وان جاز مع مطابقتها ان يتعدى
الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز ان يكون ولاية الدين والنصرة لدخول اللفظة
انما المقتضية للتخصيص فيه وسقط فيما ذكرناه شبهة قال صاحب الكتاب دليل
لهم اخر وربما تعلقوا بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ويقولون ان المراد بصالح المؤمنين هو امير المؤمنين ع وقد
جعله الله تعالى مولى للرسول ع ولا يجوز ان يختصه بذلك الا لامر يختص به دون سائر
المؤمنين ع فقد جعله الله تعالى مولى للرسول ع وذلك الامر ليس الا طريقة الامامة ثم قال

مستندا

بها ما

مع

يختصه

كلا ما ابطل به دلالة هذه الاية على النص والذي نقوله ان الاية التي تلاها لا تدل
عندنا على النص على امير المؤمنين ع بالامامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا في هذا
الموضع وكيف يصح اعتمادها في النص من حيث التعلق بلفظة مولاه ونحن
نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان يكون امير المؤمنين
ع اماما للرسول ع لان الكناية عنه بالهاء التي في لفظة مولاه هو الرسول ع
ولو اقتصر صاحب الكتاب في ابطال دلالة الاية على النص على ما ذكرناه لكفاه واستغنى
عن غيره وانما يعتمد اصحابنا هذه الطريقة من الاية في الدلالة على فضل امير المؤمنين ع وتقدمه
وعلو رتبته فان جعلها متعلق بالنص على الامام من حيث دلت على الفضل العظيم فيها
وكان الامام لا يكون الا الافضل جاز وفيه الا انه لا يخرجها من ان تكون غير دالة بنفسها
على الامامة بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها مما دلالة عليه وهي كثيرة وربما استدل
اصحابنا بهذه الاية على سوء طريقة المراتين اللتين توجه العتاب اليهما والتوعد وذكر في
في الذي افشاه احديهما الى صاحبتها اختلاف ما نذكره الان لانه فوت والطريقة لنصرة
هذا الوجه معروفة ولولا ان الموضع لا يقتضيها لبسطنا هاهنا ضربا من البسط فاما
دلالة الاية على الفضل والتقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذي اشترك في روايته الخاصة
والعامة ان صالح المؤمنين المذكور في الاية هو امير المؤمنين ع وليس يجوز ان يخبر الله
تعالى ان ناصر رسوله ع اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه عليه وذكر جبرئيل ع
الا من كان اقوى الخلق نصرة لنبيه وامنعهم جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق في موضع
الكلام ذكر ضعيف النصرة او المتوسط فيها الا ترى ان احد الملوك لو تهدد بعض
اعدائه ممن بنا ذعر سلطانه ويطيل مكانه فقال لا تطمعوا في ولا تحدثوا
نفوسكم بغالبتي فان معي من انصاري فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل في
كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة فاما ما

في الاية
افشته ل

حكاه

حكاه عن ابي مسلم ان المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت
من قوله يوم يدع الداع الى شيء نكر فيما قاله جائز غير ممتنع وجائز ايضا
ان يريد بصالح المؤمنين الجميع وان كان لفظه لفظ الواحد غير ان العمل
بالرواية يمنع من حمل الاية على الجمع فاما حكايته عن ابي هاشم قوله ان الاية لا يليق
الا بالجمع لانه تعم بين لهم حال الرسول ع بنصرة الغير ومظاهرته فلا بد من ان
يذكر الجمع فيه فظريف منه لان المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شانا في
النصرة واظهر حالا في الغناء وصدق اللقاء كان تخصيصه اولى من الحال
في ذكر الجمع الذي ليست لهم هذه المنزلة لان ذكر الافضل في النصرة والاشهر بها
اليق بمثل هذا الكلام قال ـــــــ صاحب الكتاب وربما تعلقوا
بهذه الاية من وجه آخر بان يقولوا تدل على انه الافضل بتخصيصه بالذكر
ولانه جعل صالح المؤمنين وهو يعني الاصلح من جماعتهم واذا كان الافضل
احق بالامامة يجب ان يكون اماما قال ونحن نبين من بعد ان الافضل ليس باولى
بالامامة وانه لا يمتنع العدول عنه الى غيره ونجد فان قوله وصالح المؤمنين
لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح
فهو بمنزلة قول القايل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته
فيهم وان لم يكن باشجعهم فلا اللغة يقتضي ذلك ولا التعارف
فان كنا قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية
لا تدل على انه المراد دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة
فيقطع بها يقال له اما التخصيص بالذكر ففيه ما قد بيناه في التقدم ص
والنصرة لكل احد ولم تترك ما بطلت ذلك بشيء وانما تكلمت على الاصلح و
الظاهر من قوله تعالى وصالح المؤمنين يقتضي كونه اصلح من جميعهم بدلالة العرف في

وجب

لا يستعمل الا ان احدنا اذا قال لفلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه
الا كونه اعلمهم وازهدهم ويشهد ايضا لصحة قولنا ما روي عن ابي عمرو بن العلاء
وقوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأ منه
فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظه من شاعرهم
لا غير فاما ما ذكره من قولهم فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه
لانه لا يفهم منه الا انه اشجعهم الا يعلم انه لا يقال لمن واحد من القوم اذا ظهرت منه
شجاعة تامة انه شجاع القوم وقد دللنا على ان الافضل احق بالامامة وانها
لا تجوز للمفضول فيما تقدم والروايات الواردة بنزول الآية في امير المؤمنين
ع وان لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين اصحاب الحديث خاصتهم
وعامتهم وما له هذا الحكم من الروايات يجب قبوله على ان الشيعة مجمعة على توجه
الخطاب بالآية الى امير المؤمنين ع واختصاصه بها واجماعهم حجة
قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر وربما تعلقوا باية المباهلة وانها
لما نزلت جمع النبي ص عليا وفاطمة والحسن والحسين ع وان ذلك
يدل على انه الافضل وذلك يقتضي انه بالامامة احق ولا بد ان يكون
هو المراد بقوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يجعله من نفسه الا وهو
يتلوه في الفضل قال وهذا مثل الاول وانه كلام في التفضيل ونحن نبين
ان الامامة تكون فيمن ليس بافضل وفي شيوخنا من ذكر عن اصحاب الآثار
ان عليا لم يكن في المباهلة قال شيخنا ابو هاشم انما خصص ع من
يقرب منه في النسب ولم يقصد الابانة عن الفضل ودل على ذلك بانه ع
ادخل فيها الحسن والحسين مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب وقوله وانفسنا
وانفسكم يدل على هذا المعنى لانه اراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقرب في النسب

لانه ع لا يدخل تحت قوله ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم فيجب ان يكون داخلا تحت قوله وانفسنا وانفسكم

من القوم

من القوم انه من انفسهم ولا ينكر ان يدل على انه ع اختص بمحله من رسول الله ص وشدة
محبته له وفضله وانما انكرنا ان يدل ذلك على انه الافضل وعلى الامامة
يقال له لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دعي اليها وجعل حجة على المخالفين
واقتضائها التقدم على غيره لان النبي ص لا يجوز ان يدخل في ذلك المقام ليكون حجة
فيه الا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة
وان النبي ص دعا اليها امير المؤمنين ع والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام واجمع اهل النقل واهل
التفسير على ذلك ولسنا نعلم الى اي اصحابنا اشار بدفع كون امير المؤمنين ع
في المباهلة وما لا احدا يستحسن مثل هذه الدعوى ونحن نعلم ان قوله و
انفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعني بالمدعو فيه النبي ص هو الداعي ولا يجوز
ان يدعو الانسان نفسه وانما يصح ان يدعو غيره واذا كان قوله وانفسنا لا بد ان يكون
اشارة الى غير الرسول وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين ع لانه لا احد يدعي
دخول غير امير المؤمنين ع وغير زوجته وولديه في المباهلة وما نظن من
حكى عنه دفع دخول امير المؤمنين فيها يقدم ان يجعل مكان امير المؤمنين
ع غيره وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغني عن تكلفه لاطباق اهل الحديث
كافة على دخول امير المؤمنين ع في المباهلة وانما اوردناه استظهارا في الحجة فاما ما
حكاه عن ابي هاشم من ان القصد لم يكن الى الابانة عن الفضل وانما قصد الى
احضار من قرب في النسب اليه فظاهر البطلان لان القصد لو كان الى ما
ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا اذ كان اسلام العباس
وعقيل وانضمامهما الى الرسول ع متقدما لقصة المباهلة بزمان طويل
لان المباهلة في سنة عشر من الهجرة كانت لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما
من اساقفة نجران على النبي ص وفي هذه الحال وفي حصول العباس وعقيل ع

النجوم مدة فيجد وفي تخصيص النبي ص امير المؤمنين بالحضور دون من عداه ممن كان
يجري مجراه في القرب دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين عم
فيها مع صغر سنهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانها عن حد البلوغ الحلم
لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدا لتعلق الاحكام الشرعية وقد
كانت سنهما عم في تلك الحال سنا لا يمتنع ان يكونا كاملي العقل لان سن
الحسن ع كانت في قصة المباهلة تزيد على سبع سنين وسن الحسين ع
يقارب السبعة على انه من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للائمة ويخصهم بما
ليس لغيرهم فلو صح ان كمال العقل مع صغر السن ليس معتادا لجاز فيهم عم
على سبيل الخرق العادة وليس يجوز ان يكون المعنى في قوله تعالى وانفسنا و
انفسكم قرب القرابة حسبما ظن بل لا بد من ان يكون هذه الاضافة مقتضية
للتخصيص والفضل وقد عضد هذا القول من قول الرسول ص في مقامات كثيرة المشهور
من اصحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك قوله ما تظاهرت به الرواية من انه ع سئل
عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلي فقال انما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي
وقوله ع لبريدة الاسلمي يا بريدة لا تبغض عليا فانه مني وانا منه ان الناس
خلقوا من شجر شتى وخلقت انا وعلي من شجرة واحدة وقوله ع بأحد
وقد ظهر من وقاية امير المؤمنين ع له بنفسه ونكايته في المشركين وقتله جمعهم
جمعا بعد جمع ما ظهر هذا بعد انهزام الناس وانفلاتهم واسلامهم الرسول
ع حتى قال جبرئيل ع يا محمد ان هذه لهي المواساة فقال ع يا جبرئيل انه
مني وانا منه فقال جبرئيل ع وانا منكما فلا شبهة في ان الاضافة فيما ذكرناه
من الاخبار انها تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة في
النسب التي ذكرها قال ____ صاحب الكتاب دليل لهم آخر واستدل

بعضهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وذكر انه يجب ان يعم
ما عنته لا تكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ وثبوت ذلك يقتضي
ان امير المؤمنين ع الامام لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك ثم شرع في افساد هذه الطريقة
والكلام على ابطالها والذي نقوله ان هذه الآية لا تدل على النص على امير المؤمنين
ع وما نعرف احدا من اصحابنا اعتمدها فيه وانما استدل بها ابن الراوندي في
كتاب الامامة على ان الائمة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا على اعيانهم
والآية غير داله على هذا المعنى والتكثير بالاستمرار ذكره لا معنى له فان فيما ثبتت
به الحجة مندوحة وكفاية بحمد الله ومنه وعلى ان الآية لو دلت على وجوب عصمة
الائمة والنص عليهم على ما اعتمده ابن الراوندي وحكاه صاحب الكتاب في صدر
كلامه لم تكن داله على وقوع النص على امير المؤمنين ع بالامامة وانما يرجع في ذلك الى
طريقة اعتبار الاجماع وتامل اقوال الامة المختلفين في الامامة وان الحق لا يخرج عن الامة
على ما رتبناه فيما تقدم وكيف يحسن ان يجعل دلالة في النص ويحكى في جملة الادلة
عليه وهذا يوجب كون جميع ما ذكر من جهة النقل على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم
دالا على النص على امير المؤمنين ع وبعد ذلك ظاهر قال ____ صاحب الكتاب
دليل لهم آخر من طريق السنة قالوا وقد ثبت منه ع يوم غدير خم ما يدل على
انه نص على امير المؤمنين ع بالامامة لانه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم
خطيبا فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم فقالوا اللهم نعم فقال بعد العبارة
اليه فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
ومؤمنة ولا يجوز ان لا يريد بقوله من كنت مولاه الا ما يقتضيه مقدمة الكلام
والا لم يكن لتقدم الكلام فايدة فكانه ع قال فمن كنت اولى به من نفسه
لتقدمهما

فعلى اولى به لتكون المقدمة مطابقة لما تقدم ذكره وما قصد اليه من الذكر بعد المقدمة
يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم من انفسكم الا
في الطاعة والاتباع والانقياد فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده
وذلك لا يليق الا بالامامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو انه
لما انزل على رسوله ع يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فامر النبي ص عند
ذلك بجمع اصحابه في خم غدير وقام واخذ بيد امير المؤمنين ع فرفعها حتى بان
بياض ابطه وقال هذا القول مع كلام تقدم او تاخر ولا يجوز ان يفعل ذلك
الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التي مثلها احياء معالم الدين
دون ساير ما يذكر في هذا الباب مما بينهم فيه غيره ومما قد بان وظهر
من قبل وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه ع قال من كنت مولاه فعلي
مولاه لم يخل من ان يريد بذلك ملك الرق او المعتق او ابن العم او بن العاقلة
كقوله ثم ماويكم النار هي مولاكم اي عاقبتكم او يريد بذلك ما يليه خلفه وقدامه
لانه قد يراد ذلك بهذا اللفظ او يراد بذلك مالك الطاعات لان ذلك قد
يراد بهذا اللفظ فاذا بطلت تلك الاقسام من حيث يعلم ع انه لم يرد ملك الرق
ولا اراد المعتق والمعتق فيجب ان يكون هذا هو المراد ومالك الطاعة لا يكون
الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الايتمام هو الاقتداء والانقياد فاذا وجبت
طاعته فلا بد من ان يستحق بهذا المعنى ومنهم من استدل بذلك بان قال
انه ع قال هذا القول فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بان يكون مجملا
او ملتبسا عليهم اقرب من البيان والحال حال بيان فلا بد من حمله على
ما ذكرناه وان قوي ان القوم عرفوا قصده ع في ذلك لانهم لو لم يعرفوا مراده

فانه

منكم — فيها — لما — او المعتق — بذلك — بمعنى الايتمام — والاتباع

في اثبات الامامة لكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي له قال معروف
بالتواتر وانما كتمه بعضهم وعدل عنه بغضا ومعاداة يقال له هذا الوجه
المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه فنقول ان النبي ص استخرج
من امته في ذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره و
نهيه بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج
الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه
بالاعتراف والاقرار رفع بيد امير المؤمنين ع وقال عاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه
فعلي مولاه وفي روايات اخر فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واخذل من خذله فاتى ع بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمها
وان كان محتملا لغيره فوجب ان يريد بها المعنى المتقدم الذي هو قررهم
به على مقتضى الاستعمال من اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه ع
اراد ما ذكرناه من ايجابه كون امير المؤمنين ع اولى بالامة من انفسهم فقد اوجب له الامامة
الاحكام لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض الطاعة له عليهم
ونفوذ امره ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما فان قال دلوا
على صحة الخبر ثم على ان لفظة مولى محتملة الاولى وانه احد اقسام ما تحتمله ثم على ان
المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون ساير الاقسام ثم على ان الاولى تفيد
معنى الامامة قيل له اما الدلالة على صحة الخبر فما يطالبنا بها الا متعنت لظهوره
وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به وما المطالب بتصحيح خبر الغدير
والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح غزوات النبي ص الظاهرة المشهورة واحواله
المعروفة وحجة الوداع نفسها لان ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد
فان الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث ترويه

قاله — المشهورة

بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير ينقلونه عن اسلافهم خلفاً عن سلف نقلاً بغير اسناد
مخصوص كما ينقلون الوقايع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في
جملة الصحيح وقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه ساير الاخبار لان الاخبار على ضربين
احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وخيبر والجمل وصفين
وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي نقلها الناس قرناً بعد قرن بغير اسناد
وطريق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كاخبار الشريعة وقد اجتمع في
خبر الغدير الطريقان معاً مع تفرقهما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله
من اخبار الشريعة اتصال الاسانيد لو فتشت عن جميعه لم تجد رواته الا الاحاد وخبر
الغدير قد رواه بالاسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة ومما يدل على
صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ولا شبهة فيما ادعيناه من الاطباق لان الشيعة
جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين ع بالامامة ومخالفو الشيعة تأولوه على خلاف الطرق
على اختلاف تاويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه ع الافضل ومنهم من يقول
انه يقتضي موالاته ع الظاهر والباطن وآخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويحملون
سببه وقع بين زيد بن حارثة او ابنه اسامة بن زيد في المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب
التاويلات والاعتقادات وما نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر او اعتقدت
بطلانه وامتنعت من قبوله وما يجمع الامة عليه لا يكون الا حقاً عندنا وعند مخالفينا
وان اختلفنا في العلة والاستدلال فان قال ما انكرتم في تاويل بعض المتكلمين للخبر مما يدل
على تقبلهم له او ليس قد تاول المتكلمون كثيراً مما لا يقبلونه كاخبار المشبهة واصحاب
الرؤية وما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او يشك في صحته قيل له ليس يجوز
ان يتاول احد من المتكلمين خبراً يعتقد بطلانه او يشك في صحته الا بعد ان يبين
ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في

كاكثر اخبار الشرع

من

ما

تقبلهم

ذلك من حاله

ماض ولا مستقبل يستعملون في تاويل خبر الغدير الا ما يستعمله المستقبل كانا
لا نعلم احداً منهم يعتقد به قدم الكلام في ابطاله والدفع له امام تاويله فان كان يعرف
او بعضهم ممن يعتقد بطلانه او يشكون في صحته لوجب ان نعلم من تعرف
دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة
الى تثبيت ان يظهر منهم دفعه ما لفكروا وانفوا وتشنيع الكلام منهم في
تصحيح الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان دفعه اسهل من تاويله واقوى
في ابطال التعلق به وانفى للشبهة فان قال ليس قد حكى عن ابن ابي داود السجستاني
في دفع الخبر وحكى عن الخوارج مثله وطعن الجاحظ في العثمانية فيه
قيل له اول ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه بل
الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه ممن يعتبر قوله في الاجماع ثم يعلم ان
الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه فان ابن ابي داود والجاحظ لو صرحا
بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الاجماع خصوصاً بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع
وفقد الخلاف وقد سبقهما ثم تاخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم
ينكر الخبر وانما انكر كون المسجد الذي بغدير خم متقدماً وقد حكى عنه
التنصل من القدح في الخبر والتبري مما قرفه به محمد بن جرير الطبري واما
الجاحظ فلم يتجاسر ايضاً على التصريح بدفع الخبر وانما طعن على بعض رواته
وادعى اختلافاً فيما نقل من لفظه ولو صرح الجاحظ والسجستاني واشباههما
بالخلاف لم يكن قادحاً لما قدمناه واما الخوارج فلم يظهر من جملتها فيما نقلت
احد يحكي عنهم دفعاً لهذا الخبر وامتناعاً من قبوله وهذه كتبهم ومقالاتهم
موجودة معروفة وهي خالية مما ادعي والظاهر من امرهم حملهم الخبر على
التفضيل وما جرى مجراه من صنوف تاويل مخالفي الشيعة وانما آنس بعض

مع

دفع

ابن ابي

كتاب

قول الشاذ

بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر عنهم فيما بعد من القول الخبيث
في امير المؤمنين ع وظن ان خلافهم له ورجوعهم عن ولايته يقتضي ان
يكونوا جحدوا فضايله ومناقبه وقد بعد هذا المدعي غاية البعد لان
انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف والا فاعتقادهم
لامامة امير المؤمنين ع وفضله وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كل حال
بعض انصاره واعوانه ومن جاهد معه الاعداء وكان في عداد الاولياء
الى ان كان من امرهم ما كان وقد استدل قوم على صحة الخبر بما تظاهرت
به الروايات من احتجاج امير المؤمنين ع به في الشورى على الحاضرين في
جملة ما عدده من فضايله ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال
انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله ص بيده فقال من كنت مولاه
فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم
اللهم لا واذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم من
الصحابة من لم يحضر الموضع كاتصال ساير ما جرى ولم يكن احد منهم
له دافعا ولا اظهار الشك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك ولو كان
الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة فقد وجب القطع على صحته هذا على ان
الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يدعيه امير المؤمنين ع لنفسه
في مثل المقام الذي ذكرناه لانه ع كان اتقى واجل قدرا من ذلك فان قال
مثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكره ابو بكر يوم السقيفة و
اسنده الى الرسول ص من قوله الائمة من قريش وبما جرى مجراه من الاخبار فان
قال كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغايتها ان يكون الحاضرون الشورى
صدقوا خبر الغدير وشهدوا بصحته ولان يكون من عداهم من الصحابة

الذين

الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل
التصديق ايضا وليس في جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد رددتم فيما مضى
من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة للخبر مع الاجماع في امساكهم عن رده
حجة في صحته قيل له انما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا قولا
اطباق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع ثم لما سلمنا للخصوم ما يدعونه
من اطباق الصحابة بينا انه لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم
لانهم يجيزون على كل واحد منهم الخطا عقلا واعتقاد الباطل بالشبهة
فلا امان قبل صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم وابطلنا
ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم
وبينا انهم لم يعتبروا في ذلك الا على دعوى لا يعضدها برهان وانهم جوزوا
في ان الخطا لا يجوز عليهم الى قولهم وما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا
من القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على مذاهبنا لانا لا نجيز على كل واحد
منهم الخطا والضلال كما اجازوه من طريق العقل وانما نجيزهما
على من عدا الامام لان العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان ومنعنا
من اجماع الامة على باطل انما هو لاجله فمن لم يسلك طريقتنا يجب ان يمنعه
من التعلق بالاجماع وتمسكه به فان قال جميع ما ذكرتموه انما يصحح متن
الخبر الذي هو قوله ع من كنت مولاه فعلي مولاه دون التقدمة المتضمنة
للتقرير لان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على
القبول واستعمال التاويل غير موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم
فيها وانشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى لم يتضمنها في شيء من
الروايات ودليلكم على ايجاب الامامة في الخبر مما يتعلق بها فدلوا على

صحتها قيل له ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة
الا ان اغفلها الذي يكثر ممن ذكرها ولا يقاربه وانما حصل الاخلال بها
من احاد الرواة والشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر نقلتهم
من رواة اصحاب الحديث ايضا ينقلون المقدمة ومن تامل الخبر وتصفحه
علم صحة ما ذكرناه واذا صح فلا نكرة في اغفال من اغفل المقدمة
لان الحجة تقوم بنقل من نقلها بل بعضهم [illegible] امير المؤمنين ع اهل الشورى
وخلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه ع قررهم
بالخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ولا حاجة به الى ذكر
القصة من اولها الى اخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها ولان الاعتراف
بما اعترف به فيها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون
به الا ترى ان امير المؤمنين ع لما ان قررهم في ذلك المقام بخبر الطاير
في جملة الفضايل والمناقب اقتصر على ان قال ع افيكم من قال له الرسول
ص اللهم ابعث الي باحب خلقك ياكل معي غيري ولم يذكر اهداء الطاير
وما تاخر عن هذا القول من كلام الرسول ص وكذلك لما ان قررهم
بقول الرسول ع فيه لما ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض و
لم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر ع على القدر المذكور
اتكالا على شهرة الامر وان اعترافا بكله فلا ينكر ان يكون هذه علة
من اغفل رواية المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث كثيرا ما يقولون
فلان يروي عن الرسول ع كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر المشهور منه
على سبيل الاختصار والتعويل على الظهور في الباقي وان الجميع يجري
مجرى واحدا وسنبين فيما بعد بعون الله ما يعترض من الادلة على اثبات

Margin notes: اكثر — نقلته م — نقل م — من الخبر ور — في الاعتراف ببعضه ص

الامامة

الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وبما لا يفتقر اليها انشاء الله واما الدلالة
على ان لفظة مولى تفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان له ادنى اختلاط باللغة
واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة مكان اولى كما انهم يستعملونها
في ابن العم وما المنكر لاستعمالها في الاولى الا كالمنكر لاستعمالها في غيره من
اقسامها ومعلوم انهم لا يمتنعون من ان يقولوا في كل شيء كان اولى بالشيء انه
مولاه ومتى شئت ان تحكم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه
بان يدل على ان لفظة مولى تفيد ابن العم والجار او غيرهما من الاقسام
فانه لا يتمكن من ذلك الا بايراد بيت شعر او مقاضاة الى كتاب او عرف لاهل
اللغة وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى على انا نتبرع
بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذكر ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته
في اللغة منزلته في كتابه المعروف بالمجاز في القران لما انتهى الى قوله تعالى ماويكم
النار هي موليكم ان معنى موليكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهدا
له فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وليس ابو عبيدة
ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن النكير
عليه والرد لتاويله غيره من اهل اللغة ممن اصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة
في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فصار قول ابي عبيدة الذي حكيناه
مع انه لم يظهر من احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين
في ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا ان المراد بالموالي الاولياء
من كان املك بالميراث واولى بحيازته واحق به وقال الاخطل فاصبحت
مولاها من الناس بعده واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا يخاطب بني امية

Margin notes: اولى م — ومنزلته م — بعضا ة — بالموالي — الاخطل

اعطاكم الله حبا تنصرون به لا جدا لا صغير بعد محتقر لم تاشروا فيه اذ كنتم
مواليه ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال غيره كانوا موالي حق يطلبون به
فادركوه وما ملوا ولا تعبوا وقال العجاج الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الحق
ان المولى شكر وروي في الحديث ايما امراة تزوجت بغير اذن مولاها فنكاحها
باطل وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى اولى دون غيره
قد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل المولى الذي هو اولى اي
احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر تاويل قوله تعالى ان الله
مولى الذين آمنوا والولي والمولى معناهما سواء وهو الحقيق بخلقه
المتولي لامورهم وقال الفراء في كتاب معاني القران والولي والمولى
في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود انما مولاكم الله و
رسوله مكان وليكم وقال ابو بكر محمد بن القسم الانباري في كتابه في القران
المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتق
ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الآية التي
قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى الصهر
والمولى الحليف واستشهد على كل واحد من اقسام مولى بشيء من الشعر
لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمر غلام ثعلب في تفسير بيت
الحارث بن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ضرب العير موال لنا وانا
الولاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان لم يكن
مالكا والمولى الولي وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثله في اللغة ان من
جملة اقسام مولى السيد الذي لم يملك ولا معتق ولو ذهبنا الى
ذكر جميع ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا وفيما اوردناه

كفاية

كفاية ومقنع فان قال ابن الانباري قد اورد ابيات الاخطل التي استشهدتم بها وشعر
العجاج والحديث الذي رويتموه وتناول لفظه مولى في جميع ذلك على ولي دون
اولى فكيف ذكرتم ان المراد بها الاولى قيل له الامر على ما ذكرته عن ابن الانباري غير انه
معلوم في اللغة ان لفظه ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من
الكلام في تاويل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر
والخبر لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير و
متوليا للقيام بامر مما قيل انه مولى له لانه متى لم يحمل على ما قلناه لم يعقل كيف
حل تزوجها بغير اذن مولاها اذا قيل ان المراد به وليها على غير من علمت تدبير امرها
واليه العقد عليها فان قال قد دللتم على استعمال لفظة مولى في اولى فما الدليل
على ان استعمالهم جرى مجرى على سبيل الحقيقة لان المجاز قد يدخل في الاستعمال
كما تدخل الحقيقة قيل له انما يحكم في اللفظ بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة
بان يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف اهل
اللغة او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما نحكم
في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز لامر يوجب علينا الانتقال عن الاصل
فاما الدلالة على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان من عادة اهل
اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام
محتمل لما تقدم الصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول
يبين صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة ومفهما لهم
وله عدة عبيد الستم عارفين بعبدي فلان ثم قال عاطفا على كلامه
فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله لم يجز ان يريد بقوله عبدي
بعد ان قدم ما قدمه الا العبد الذي سماه في اول كلامه دون غيره

من سائر عبيده ومتى اراد سواه كان عندهم ملغزاً خارجاً عن طريق البيان
ويجري قوله فاشهدوا ان عبدي حر اذا كرر مجرى تسميته وتعيينه في هذه حالة
هذه حالة كل لفظ يحتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه فلا حاجة
بنا الى تكرير الاشهاد فيه فان قال وكيف يشبه ما في المثال الذي ذكرتموه خبر الغدير
وانما تكررت فيه لفظة واحدة وانما وردت لفظة مولى فادعيتم انها
تقوم مقام لفظ اولى المتقدم قيل له انك لم تفهم موضع التشبيه
من المثال وخبر الغدير وكيفية الاستشهاد به لان لفظ عبدي وان
كانت متكررة فيه فانها لما وردت اولاً موصولة بفلان جرى مجرى
المفسر المصرح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظ اولى ثم
لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال واشتباه لم يكن في
الاول فصارت كأنها لفظة اخرى تحتمل ما تقدم وتحتمل غيره وجرت مجرى
لفظة مولى في خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا
مكان قوله فاشهدوا ان عبدي حر اشهدوا ان غلامي او مملوكي حر لزالت
الشبهة في مطابقة المثال للخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظ عبدي
اذا تكررت وبين ما يقوم مقامها في الالفاظ في المعنى الذي قصدناه
فان قال ما تنكرون ان يكون انما قبح ان يريد القائل الذي حكيتم قوله
بلفظ عبدي الثانية والتي تقوم مقامها من عبد المذكور الاول الذي
قررهم بمعرفته من حيث تكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها
ولا فائدة فيها ولانه ايضاً لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي يقتضي
التعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لانه اذا لم يرد بلفظة مولى
اولى واراد احد ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون مفيدة

عند جميع اهل اللسان مجرى قوله فاشهدوا ان عبدي غلامي حر

ومتعلقة

ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير لوجوب الطاعة واخذ الاقرار بها
ليتأكد لزوم ما اوجبه في الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام اذا كنت
اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا فانه من جملة
ما امركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه
طاعتهم فافترق الامران وبطل ان يجعل حكمهما واحداً قيل له
لو كان الامر على ما ذكرت لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي اوردناه
فائدة لمقدمته وتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه ان
يحسن ما حكمنا بقبحه ووافقتنا عليه ونحن نعلم ان القائل لو اقبل
على جماعة فقال الستم تعرفون صديقي زيداً الذي كنت ابتعت منه عبده
فلاناً الذي صفته كذا واشهدتكم على انفسنا بالمبايعة قال عقيب قوله
فاشهدوا اني قد وهبته عبدي او قد رددت اليه عبدي لم يحسن ان
يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام وان كان
متى لم يرد ذلك يصح ان يحصل فيما قدمه فائدة ولبعض كلامه تعلق
ببعض لانه لم يمتنع ان يريد بما قدم من ذكر العبد تعريف الصديق
ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه
فاشهدوا ايضاً بكذا وهو لو صرح بما قدرناه زيادة حتى يقول بعد المقدمة
فاشهدوا اني قد وهبت له او رددت اليه عبدي فلاناً الذي كنت
ملكته منه ويذكر عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه
حسن ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على غير معنى الاول
مع احتماله خلاف ما ادعاه السائل وانه الذي ذهبنا اليه فاما الدليل على
ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا

صدد
تعرف
فاشهدوا
عين

اللفظ الا فيمن كان يملك ما وصف بانه اولى به من تدبيره وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه
الا تراهم يقولون السلطان اولى باقامة الحدود من الرعية وولد الميت اولى بميراثه
من كثير من اقاربه والزوج اولى بامرأته والمولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرنا
ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم
والقيام بامورهم من حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير
الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد الا من كان امامًا لهم مفترض الطاعة عليهم فان قال
اعلموا ان المراد بلفظة مولى في الخبر ما تقدم من معنى اولى لم ليس ذلك انه اراد كونه اولى
بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون اراد به اولى بان يوالوه ويحبوه
ويعظموه ويفضلوه لانه ليس يكون اولى بذواتهم بل بحالهم وامر يرجع اليهم
فاى فرق في ظاهر اللفظ ومعناه بين ان يريد ما يرجع اليهم في تدبيرهم وتصريفهم
وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل له سؤالك يبطل من وجهين احدهما ان الظاهر من
قول القايل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بامره ونهيه فاذا انضاف الى
ذلك القول ولم يكن في نفسه ما ليس يشهد ان المراد ما ذكرنا الا تراهم يستعملون هذه
اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير واختصاص بالامر والنهي
كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان
يستعملوها مقيدة في غير هذا الموضع اذا قالوا فلان اولى بمحبة فلان او بنصرته
او بكذا وكذا منه الا انه مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول وكذلك نجدهم
يمتنعون من ان يقولوا ان المؤمنين بعضهم اولى ببعض ويريدون ما يرجع الى
المحبة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من القول بان النبي ع او الامام او من اعتقدوا
ان الله فرض طاعته عليهم اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم
ونهيهم والوجه الاخر انه اذا ثبت ان النبي ص اراد بما قدمه من كونه اولى بالخلق من نفسهم

بامورهم

المعنى مراد

عنهما

انه اولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته بلا خلاف وجب ان يكون
ما اوجبه لامير المؤمنين ع في الكلام الثاني جاريا ذلك المجرى لانه ع بتقديم ما قدمه
يستغنى عن ان يصرح بلفظه اولى اذ اقام مقامها لفظة مولى والذي يشهد بصحة
ما قلناه ان القايل من اهل اللسان اذا قال لفلان وفلان وفلان عبد شركائي
في المتاع الذي من صفته كذا وكذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله
شريكه اقتضى ظاهر لفظه ان عبد الله شريكه في المتاع الذي قدم ذكره واخبر ان
الجماعة شركاؤه فيه ومتى اراد ان عبد الله شريكه في غيره الا مثلا ولكان
سفيها عابثا ملغزا فان قيل اذا سلم لكم انه ع اولى بهم بمعنى التدبير فمن اين
في جميع الامور التي تقوم بها الائمة ولعله اراد به اولى بان يطيعوه
في بعض الاشياء دون بعض قيل له الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك
المتقدم يسقط هذا الوجه السؤال ومما يبطله ايضا انه اذا ثبت انه
ع مفترض الطاعة على جميع الخلق في بعض دون بعض وجبت امامته وعموم
فرض طاعته وامتثال تدبيره لانه لا يكون الا الامام ولان الامة مجمعة على
ان من هذه صفته هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين ع فرض الطاعة
فرض الطاعة على الخلق اوجبها عامة في الامور كلها على الوجه الذي يجب للائمة
ع ولم يخص شيئا دون شيء وبمثل هذا الوجه نجيب من قال كيف علمتم عموم
القول لجميع الخلق مضافا الى عموم ايجاب الطاعة في سائر الامور ولستم
ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتعلقون بلفظة من وعمومها لان
ما الذي يمنع على اصولكم من ان يكون اوجب طاعته على واحد من الناس
او جماعة من الامة قليلة العدد لانه لا خلاف في عموم تقرير النبي ص للامة
وعموم قوله ص من كنت مولاه وان لم يكن للعموم صورة وقد

ان يقول فمن كنت اولى به فكذا وكذا
على ... بتقديم ما قدمه
استغنى عن م

من اين لكم عموم وجوب الطاعة م

لانه معلوم ان من وجبت ... جميع الناس طاعته

لجميع

صيغة ا ل

بينا ان الذي اوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدمه في وجوه عمومه
فكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة لان كل فرض وجب
من الخبر فرض الطاعة وما يرجع الى معنى الامامة ذهب الى عمومه في جميع الاحوال
طريقة اخرى في الاستدلال بخبر الغدير وقد يستدل على ايجاب الامامة
من الخبر بان يقال قد علمنا ان النبي ص اوجب لامير المؤمنين ع امرا كان واجبا
له لا محالة فيجب ان يعتبر ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام وما يصح
منها كون النبي ص مختصا به وما لا يصح وما يصح ان يوجب لغيره في تلك الحال
وما لا يجوز وما يحتمله لفظة مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن ع عليه
منها ما كان عليه ومعلوم لكل احد انه ع لم يرده ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه
لم يرده ومنها ما كان حاصلا له ويجب ان يريده لبطلان سائر الاقسام ونحن نفصل
كلامنا بتفسيره وتمثيله فالقسم الاول هو المعتق والحليف لان الحليف هو الذي
ينضم الى قبيلة او عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها
متعززا بها ولم يكن النبي ص حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم
الى قسمين احدهما معلوم انه لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق والجار الملاصق
والجار والصهر والخلف والامام اذا عد في اقسام مولى والاخر معلوم انه ع لم يرده
من حيث لم يكن فيه فايدة وكان ظاهرا شايعا وهو ابن العم والقسم الثالث
الذي يعلم بالدليل انه لم يرده وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء
العتق والدليل على انه ع لم يرد ذلك ان كل احد يعلم من دينه ع وجوب تولي
المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على الصورة
التي حكيتم حكيت في تلك الحال ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه و
كذلك هم يعلمون ان ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها وقول

ابن

ابن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لامير المؤمنين ع اصبحت مولاي ومولى كل
مؤمن يبطل ان يكون المراد ولاء العتق وبمثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد
بالخبر ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين استبعد ان يريد ع قسم ابن العم لان
خلو الكلام من الفائدة يمنع حمل على احد الامرين لخلوه منها اذا حمل على الاخر فلم يبق
الا القسم الرابع الذي كان حاصلا له ع ويجب ان يريده وهو الاولى بتدبير
الامة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض
الطاعة وبينا ايضا فيما تقدم على ان من جملة اقسام مولى الاولى فليس لاحد ان
يعترض ان النبي ص اوجب امرا كان له وليس يجب ما ادعيتموه بل لا يمتنع ان
يريد بقوله ع من كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة ويريد بقوله
فعلي مولاه امرا اخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نفتقر في هذه
الطريقة الى ان نثبت ان النبي ص اوجب ما كان حاصلا له لانه ص لا بد ان يريد
بلفظة مولى على كل حال احد ما يحتمله في اللغة من الاقسام وقد علمنا بطلان ما عدا الامامة
لما عدا الامامة من ساير الاقسام لما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد هو الامامة
والا فلا فايدة في الكلام وليس له ان يقول ان المراد هو اثبات
الموالاة ظاهرا وباطنا لان ابطال هذا الوجه ياتي عند الكلام على صاحب
الكتاب مستقصى ان شاء الله طريقة اخرى وقد يمكن ان يستدل من
ذهب الى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة اذا اطلق يجب حمله على ساير محتملاته
الا مانع له الدليل على ايجاب الامامة بهذه الطريقة في الخبر بعد ان يبين
من اقسام مولى الاولى وان الاولى يفيد معنى الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم فساد
الاستدلال بطريقة الاحتمال وان الاصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت
صحته واذ قد فرغنا مما نقدمه امام مناقضته فنحن نرجع الى كلامه

اراد نا من

هو

ورتبناها

فنقول اما الدلالة الاولى فقد بيناها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لانا نقول
ان المراد بلفظه مولى لم تطابق المقدمة لم يكن للمقدمة معنى مفهوم بل الدلالة على
وجوب مطابقتها للمقدمة قد بيناها في كلامنا فاما الدلالة الثانية التي حكاها فليست
دلالة تقوم بنفسها لانه لو قيل للمستدل بها زعمت انه لا بد ان يبين في تلك الحال
امرا عظيما ثم لم زعمت انه ليس في اقسام المولى امر عظيم ليستحق ان يبين ولان
ساير ما يذكر لا يصلح ان يراد لم يكن بد من الرجوع الى طريقة التقسيم وقد
ذكرناها فاما الدلالة الثالثة فهي دلالة التقسيم وقد مضت مرتبة فاما الرابع
فيجري مجرى الثالثة فانا متى لم تستند الى دلالة كانت دعوى لان اصحابنا
يقولون لو لم يرد النبي ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون فعلته مخبرا وما ذكرنا يبين
وجه دلالة القول على الامامة فلا بد اذا فرض ايجاب القول للامامة بالطريقة
المقدمة ليستقيم ان نقول انه ع لو لم يرد الامامة لكان مخبرا فاما المعرفة
بقصده ع ضرورة فليس مما يعتمده اصحابنا في هذا الخبر وامثاله ولا يمتنع
عندنا ان يكون المراد معلوما بضرب من الاستدلال ولا يقولون لو لم يعرف
القصد في الكلام باضطرار لم يكن بيانا بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب
حكاية لها لكان ملغزا عادلا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة قال صاحب
الكتاب واعلم ان المراد بالخبر على ما ذهب اليه شيخانا الابانة عن فضل مقطوع
لا يتغير على الاوقات لان وجوب الموالاة على القطع يدل على ان وجهه ذلك
باطنه كظاهره فاذا اوجبه ولم يقيده بوقت فيجب ان يكون هذا حاله
في ساير الاوقات ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب ان لا يلزم ساير من غاب عن
الموضع موالاته ولما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته وبطلان ذلك يبين
انه يقتضي الفضل الذي لا يتغير وهذه منزلة عظيمة وتفوق منزلة الامامة

ويختص

ويختص هو ع بها دون غيره لانه ع لم يبين في غيره هذه الحالة كما بين فيه
ولان الامامة انما تعظم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة فلو لم تكن
هذه ذا شرف في الاحوال لم تكن الامامة شريفة وربما استدلوا على ان المراد تولي
ما ذكروه بقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان المراد بذلك
موالاة الدين والنصرة فيه وبقوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين وان المراد بذلك النصرة في الدين وبينوا ان الموالاة في اللغة
ان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه وعلى
هذا الوجه قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
قالوا ويدل على ان المراد هو هذا قوله ع اللهم وال من والاه ولو لم يكن
المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن القول لايقا به وقول عمر اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة يدل على ان هذا هو المراد لانه ما اراد الا هذا
الوجه وصح ما ذهبنا اليه يقال له اما الدلالة الاولى التي رتبناها وبينا كيفية
الاستدلال بها فهي منقطعة لكلامك في هذا الفصل ومزيلة للاعتراض به
لانا قد بينا بما لا يمكن دفعه ان المراد بلفظة مولى يجب ان يكون موافقا
للمقدمة وانه لا يسوغ حملها الا على معناها فلو صح ان يراد بلفظة مولى ما حكيته
عن شيخيك وكان ذلك من بعض اقسامها في اللغة وليس بصحيح على الحقيقة
لكان حكم هذا المعنى حكم ساير المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف
المراد عنها وحمله على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا عليه فلم يبق الا ان نبين انه
غير قادح ايضا في دلالة التقسيم ايضا والذي يبينا انه لا يخلو فيما ادعيته من
حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع على الباطن من ان تستنده الى ما
يقتضيه لفظ مولى في وضع اهل اللغة او في عرف الشريعة الى اطلاق الكلام

من غير تقييد بوقت وتخصيص بحال والى ان ما اوجبه عم يجب ان يكون مثل
ما اوجبه واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله في
ما اوجبه فان اردت الاول فهو بين الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا
تقييد ذلك في اللغة ولا في الشريعة وانها انما تفيد في جملة ما يحتمله من اقسام
تولي النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن او عموم ساير الاوقات
ولو كانت فايدتها ما ادعيته لوجب ان لا يكون في العالم احد مواليا
لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك لغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا
باجراء هذه اللفظة حقيقة في المومن وكل من تولى نصرة غيره وان لم يكن
قاطعا على باطنه دليل على ان فايدتها ما ذكرناه دون غيره وان اردت
الثاني فغير واجب ان يقطع على عموم القول لجميع الاوقات من حيث
لم يقيد بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك
لم يكن فيه ذكر قد استوعب الاوقات وادعاء احد الامرين لفقد خلافه من
اللفظ كادعاء الاخر لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل
الكلام على ساير الاوقات والحمل على ساير محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص
غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
ولم يخصص بعضا دون بعض من الاوقات كما لا تخصيص في ظاهر خبر
الغدير ولم يقل احد انه تعم اوجب بالاية موالاة المؤمنين على الباطن والظاهر
او في كل حال بل الذي قاله جميع المسلمين انه تعم اوجب بالاية موالاة
المؤمنين على الظاهر دون الباطن وفي الاحوال التي يظهر منهم فيها الايمان
وما يقتضي الموالاة فلا ينكر ان يكون ما اوجب من الموالاة في خبر الغدير
جاريا هذا المجرى وليس لاحد ان يقول متى حملنا ما اوجب من الموالاة

في الخبر

في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا لان الوجوب هذه الموالاة
لجميع المومنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة
المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على موالاة
جملة لانه ليس هو بان يقترح اضافته الى الموالاة المطلقة التي يحتملها
اللفظ من زيادة فيها ليجعل للخبر فايدة اولى ممن اضاف الى الموالاة فيها
ما نذهب اليه من ايجاب فرض الطاعة وقال انه عم انما اراد من كان يوالي النبي
موالاة من تجب طاعته والتدبير فليوال عليا على هذا الوجه واعتل في تحمله
الزيادة ايضا بطلب الفايدة للخبر واذا عادلت دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة
غيرها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله
على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المومنين يسقط الفايدة وجب ان
يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم وان
اردت القسم الثالث قلنا لك لم زعمت انه عم اذا كان ممن تجب له
الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد ان يكون فيما اوجبه
في الخبر مماثلا للواجب له او لستم تمنعوننا مما هو اكبر من استدلالكم هذا
اذا اوجبنا حمل لفظة مولى على ما يقتضيه المقدمة واحلنا ان يعدل بها عن المعنى
الاول وتدعون ان الذي اوجبناه غير واجب وان النبي عم لو صرح بخلافه
حتى يقول بعد المقدمة فمن وجبت عليه موالاتي فليوال عليا او فمن كنت اولى
به من نفسه فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى المقدمة لحسن وجاز فالا التزمتم
مثل ذلك في تاويلكم لانا نعلم انه عم لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن كنت
مولاه على الباطن والظاهر فليوال عليا في حياتي او ما دام متمسكا بما هو عليه
لجاز وحسن واذا كان جايزا حسنا بطل ان يكون الخبر مقتضيا لما ادعيتموه

اوجبه من الموالاة لما وجب له منها فان قيل كيف يصح ان تجمعوا بين الطعن
على ما ادعيناه من ايجاب النبي ع في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له وبين
القطع على ان لفظة مولى يجب مطابقتها لما قدره الرسول ع لنفسه
في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الامور وجميع الخلق والطريق
الى تصحيح احد الامرين طريق الى تصحيح الاخر قلنا انا لم نوجب مطابقة لفظة
مولى للمعنى المقدمة في الوجوه المذكوره من حيث يجب ان يكون ما اوجبه ع
مطابقا لما وجب له على ما ظنه مخالفونا وتعلقوا به في تاويل الخبر على الموالاة
باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صرح النبي ص في المقدمة
بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام
بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي اوردناه في الشركة وان من قدم
ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها بمحتمل لها كان ظاهر كلامه يفيد
المعنى الاول وجرى ما تاوله مخالفونا مجرى ان يقول القائل من غير تقدم
مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه ففلان شريكه فكما
ان ظاهر هذا القول لا يفيد ايجاب شركة فلان في كل ما كان شريكا فيه
لغيره وعلى وجهه ولم يمتنع ان يريد ايجاب شركته في بعض الشرك
الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجز هذا القول عند
احد من اهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الاول مجرى ان يقول
من كنت شريكه ففلان شريكه بعد قوله فلان وفلان حتى يذكر جميع
شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا فيذكر متاعا مخصوصا وشركة مخصوصة ولا
يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه [illegible]
وجه في ايجاب مثل ما كان للرسول ع من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكر

اما

انما يبطل القطع على ان الرسول ع اوجب من الموالاة مثل ما كان له وكان ثابتا له
مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن ابي علي وابي هاشم وشرع في نصرته
وتقويته فباي شيء ينكرون على من جوز ان يريد ع ذلك ولم يقطع على عدم جواز
غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة والتي تعود الى الامامة ومعناها لانه لا
مانع في جميع ما ذكر من التجويز وهلا التقسيم لا يتم لكم دون ان تبينوا ان شيئا
من الاقسام التي يجوز ان يراد باللفظ لا يصح ان يكون المراد في هذا الخبر سوى القسم
المقتضي لمعنى الامامة وهذا السؤال مما سئل عنه على هذه الطريقة قيل له اذا ثبت ان
القسم المقتضي للامامة جاير ان يكون مرادا ع (اكرم؟) ووجدنا كل من جوز كون الامامة
مرادة في الخبر يقطع على ايجابها وحصولها لان من خالف القائلين بالنص
يجوز ان يكون الامامة ومعناها مرادة من الخبر ومن جوز ان تكون مرادة
من القائلين بالنص قطع بها عليها فوجب ان يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع
من هذه الجهة لان ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما قول صاحب
الكتاب فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب ان
لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب عليهم بعد ذلك الوقت فغير لازم
لان الصحيح عندنا ان موالاته ع انما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب لان الرسول
ع اوجب له الامامة بالقول والامام تجب موالاته على سائر الوجوه فليس في وجوب
الموالاة على ما ذكره دلالة على صحة تاويله ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب
ايضا ليس يمتنع ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد
الحال على الحد الذي يلزم جماعة المومنين ما داموا مستمسكين بالايمان وما
يقتضي التبجيل والتعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي
ادعيت لم يمكنه دفع كلامه اللهم الا ان يقول انني عنيت ان موالاته تلزم من غاب

من غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل وفي الاوقات وهذا اذا ادعاه غيرهم له
وهو مدفوع عند شذاذ الدفاع ولا سبيل عندنا الى ان نثبت هذه المنزلة بالخبر الا بعد
ان نثبت ما نذهب اليه من ايجاب امامته ع فاما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة
الامامة فغلط منه لان الامامة لا تحصل الا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة
لمن ليس بامام فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها
من المنازل الجليلة والرتب الشريفة وما ننكر وجه ان يكون المنزلة التي ادعاها من
المنازل غير انها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه وقد دللنا فيما سلف
من الكتاب على ان الامام لا يكون الا معصوما مامون الباطن فليس له ان
يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكره
من الآيات مستشهدا به على ان المراد بلفظة مولى الموالاة على الباطن للامام
في الدين فانما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظ لهذا الوجه في جملة محتملاته
فاما من اقر بذلك وذهب الى ان المراد في خبر الغدير خلافه فليس يكون ما ذكره
صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه وكيف يكون كذلك واكثر ما فيها استشهد
به ان لفظة مولى قد اريد بها معنى الموالاة في الخبر وقوله ان الموالاة في اللغة
وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في الوجه الذي ذكره معناه
لان لفظة الموالاة وان كانت اصلها في اللغة المتابعة فان العرف قد خصصها
بموالاة في الدين ومتابعة النصرة فيه فلفظة مولى خارجة عن هذا الباب
وكلامنا انما هو في لفظة مولى لا في الموالاة والنبي ص لم يقل من كان يوالي النبي
فليوال عليا ع بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله على ما ادعاه بقوله
ع اللهم وال من والاه فغير واجب ان يكون ما تقدم من لفظة مولى محمولا على
معنى الموالاة لاجل ان اخر الخبر تضمنها لانه ع لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من

الى تثبيت

بما تلاه من القرآن ... لا يخطر
ان يراد بها خلاف
الموالاة
غير لفظة مولى والموالاة م

كنت اولى

كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من نفسه وكانت طاعته عليه مفترضة فطاعته على علي ع مفترضة عليه
اللهم وال من والاه لكان صحيحا يليق بعضه ببعض ولسنا نعلم من اين ظن
ان المراد بالكلام الاول لو كان ايجاب فرض الطاعة لم يليق به ما تأخر فانه
من الظن البعيد وادعاه ان عمر اراد بقوله اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
ومؤمنة ما ذهب اليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تاويله طريف لان عمر لم
يصرح بشيء يدل على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه وانما شهد لامير
المؤمنين ع بمثل ما تضمنه لفظ الرسول ص فاي حجة له في قوله وخصومه يقولون
في جوابه ان عمر لم يرد بكلامه الا ما ذهبنا اليه من وجوب فرض الطاعة و
الرياسة ويكونون في ظاهر الحال منتصفين منه هذا اذا لم يدلوا على صحة قولهم
في اقتضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة ببعض ما تقدم فيكونون اسعد
حالا من صاحب الكتاب واظهر حجة على ذلك منه قال ـــــ صاحب الكتاب
ويدل على ذلك انه ص اثبته له في هذا الحكم في الوقت لانه في حال لما اثبت نفسه
مولى لهم اثبته مولى من غير تراخ فلا يصح ان يحمل على الامامة لان المتعالم من حاله
انه في حال حيوة النبي ص لا يكون مشاركا للرسول ع في الامور التي يقوم بها
الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة ظاهرا وباطنا فحمله على هذا الوجه
هو الذي يقتضيه الظاهر وقوله انه امام في الوقت مع سلبهم اياه معنى التصرف
في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيه الى عبارة وكذلك ان قالوا انه امام صامت
ثم يصير ناطقا لان ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول ع فان اريد بذلك
الامامة وجب ان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام برايه و
اجتهاده من دون مراجعة الرسول وعليه ذلك بقول الاحد ومتى قالوا
يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك اختصاص من الامام هو لغيره يقال له

عنه م
ذلك م
معنى له

من اين قلتم ان الذي اوجبه الرسول ع في خبر الغدير يجب ان يكون ثابتا في الحال
فان قال انما اوجبت ذلك لانه من حيث انكم توجبون عموم فرض الطاعة
لساير الخلق وفي ساير الامور وتتعلقون بالمقدمة وان النبي ص لما قرر الامة
بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب مثله لمن اوجب له مثل ما كان له
لنفسه ومن المعلوم ان فرض طاعة النبي ص على الخلق لم يكن مختصا بحال
دون حال بل كان عاما في ساير الاحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير
فساوي ما ذكرتموه قيل له اما اذا صرت الى هذا الوجه واوجبت ما ادعيته من هذه
الجهة اكثر ما فيه ان يكون ظاهر الخطاب يجوز الانصراف عنه بالدليل ونحن نقول
انا لو خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة لساير الاحوال واذا امتنع من
ثبوت ما وجب بالخبر في حال الحيوة للرسول ع مانع امتنعنا له واوجبنا
الحكم فيما بعد هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت الامامة وفرض الطاعة
فيها لغير الرسول ع واذا كان اللفظ يقتضي ساير الاحوال فخرج بعضها بدلالة
بقي البعض ومما يجاب به ايضا عن كلامه انه قد ثبت كون النبي ص مستخلفا
لامير المؤمنين ع بخبر الغدير والعادة جارية فيمن يستخلف ان يحصل له
الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا
نص على خليفة يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهرا استخلافه الاستحقاق في
الحال ووجوب التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا نص على خليفة يقوم
بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها بالعادة
الجارية في امثال هذا الاستخلاف فيجب ان يكون امير المؤمنين ع بما ذكرناه
مستحقا في تلك الحال وما يليها من احوال حيوة النبي ص للامامة والتصرف
في الامة بالامر والنهي بعد وفاته ومتى احسنا الظن بمن قال في امير المؤمنين

ظاهر الخطاب يقتضيه وما يقتضيه م

يجاب

صاحبته م

ع انه اما في حال حيوة النبي ص حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه وان كان
في الظاهر والاطلاق قد لفظ الامامة لانه لما راى ان الخبر يقتضي لامير المؤمنين ع استحقاق
الامر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ذهب الى انه الامام وجعل ما تو
في الدعاء والقيام بالامامة من حيث كان الوصف فيها يقتضي ثبوت
التصرف في حال من الاحوال لا يكون اماما فيها وقد اجاب قوم من اصحابنا
بان قالوا ان الخبر يوجب لامير المؤمنين ع فرض الطاعة في الحال على جميع الامة
حتى يكون له ع ان يتصرف فيهم بالامر والنهي ومنهم من خصص وجوب
فرض الطاعة له فقال ان الكلام قد وجب طاعته على سبيل الاستخلاف
فليس له ان يتصرف بالامر والنهي والرسول حاضر وانما له ان يتصرف
في حال غيبته وحال وفاته فامتنع الكل من اجراء الاسم بالامامة عليه وان
كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه وقالوا انما يجري اسم الامامة
على من اختص بفرض الطاعة مع انه لا يد فوق يده واما من كان مطاعا
وفوق يده يد فانه لا يكون اماما ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع امراء
النبي ع وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ويقولون ان
التسمية بالامامة وان امتنع فيها في الحال فواجب اجراؤها بعد الوفاة
لزوال العلة المانعة من اجرائها والوجه الاول اقوى الثلثة وهو الذي
نختاره فان قيل كيف يصح ان يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال
مع ان ما يروى من قول عمر اصبحت مولاي يقتضي حصول الامر في الحال
قلنا ليس في قول عمر اصبحت مولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال
وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنية وان كان التصرف متاخرا
وليس يمتنع ان يهنأ الانسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وان كان

ثبت

من حيث راى ان التصرف لا يجب في الحال ... والوصف بالامامة م

منها م

التصرف فيه يتأمر عنه لان احد الملوك او الائمة لو استخلف على عشيرته من يقوم بامرهم
اذا غاب هو عنهم او توفى لجاز ان عشيرته ان يهنوا ذلك المستخلف بما ثبت
له من الاستحقاق والاستخلاف وان لم يغب الملك ولا توفى وهذه الجملة يأتى على
كلامه فى الفصل كله ـ قال صاحب الكتاب بعد سؤال اورده و
اجاب عنه لا تتكل عن مثل فان قيل كيف يجوز ان يريد عم ذلك وقد تبين
من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس لمثل ذلك
والحال ما قلنا ثم قال قيل له قد بينا ان هذه المزية تفوق منزلة الامام وان
الامامة انما تشرف لشرف الوصول بها الى هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع لذلك
الناس وليظهر هذه المنزلة عند هذا الخبر يدل على ما قلناه لانه من اشرف
المنازل واقرب وقد بينا ان فى الخبر دلالة فضله ما لم يظهر لغيره وهو القطع
على ان باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة وانه لا يتغير على الدوام وذلك
لم يثبت لغيره ولا يثبت لسائر الاخبار له لان المروى فى هذا الباب من الاخبار
لا يخلو من وجهين اما ان يقتضى الدليل الفضل فى الحال على انه لو كان
حاصلا فى غيره كان لا يمتنع ان يجمع الناس له للتوكيد بهذا الامر
وبيان الحال فيه بيانا شافيا ظاهرا كما ان نظائرنا فى الامامة نزعم
انه يدل على الامامة وان كان غيره من الاخبار يقدح لى على ذلك على ان الذى
يرون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التى يذكرونها فى هذا
الكتاب ليس بمتواترة وانما يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح الاعتماد عليه
فيما طريقه العلم يقال له ان احدا لا يسالك عن السؤال الذى اوردته
على نفسك فى هذا الفصل على ان الموالاة الواجبة بالخبر هى الموالاة المخصوصة
التى تجب لجماعة المومنين واذا سئلت عن ذلك فليس يقال لك الا يمتنع ان

(margin) للوصول بها
(margin) وليظهر هذه المنزلة لو لم يقل ان جمعهم لذلك لكان له
(margin) ثبت له
(margin) واما ان يقتضى سلامة العاقبة
(margin) واما ان يقتضى ما ذكرناه من حال الا فى هذا الخبر
(margin) ليؤكد هذا الامر
(margin) التى ادعيتها بل يجوز ان يكون الموالاة المطلقة

الموالاة لا يجوز ان يكون المراد لاجل ان ايجابهما قد تقدم بيانه من قبل بل الذى
يقال انها لا يجوز ان يكون المراد فى خبر الغدير من قبل ان وجوب موالاة
المومنين بعضهم لبعض فى الدين وقد كان معلوما لكل احد من دينه عم فليس يصح
ان يدخل فى مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكون عم بصدد بيانه و
ايجابه لم يمتنع قيل من حمل الخبر على ان المراد من كنت ابن عمه فعلى ابن عمه
ولئن كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل فى مثله شبهة ولو صح ان المراد
ما توهمته من الموالاة المخصوصة لحسن ان يجمع عم الناس لان فيه فائدة معقولة
غير انا قد بينا ان الخطاب لا يقتضيه فادعاؤه لا يصح فاما قوله على انه لو كان حاصلا
فى غيره لم يمتنع ان يجمع الناس له ليؤكد الامر فان اراد بما يؤكد الموالاة المطلقة
العامة فان تاكيدها لا يحسن ان يريد قسم ابن العم على جهة التاكيد ولا اما
وان كان اصحابنا يقولون ان بيان ايجابها تقدم ليوم الغدير فلم يجر ذلك
مجرى ما هو معلوم من دينه عم من وجوب الموالاة بين المومنين وهذا حسن تاكيدها
وتكرير بيانها وان لم يحسن فيما هو المعلوم الظاهر الذى لا يعترض الشبهة فيه
فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا ان الخبر متواتر بها وان اكثر من روى
الخبر رواها وذكرنا ما يمكن ان يكون وجها فى اغفال من اغفلها وكذلك
القول فى جمع الناس فانه ايضا ظاهر منقول فاما الكلام الذى يدعى قوله
الست اولى بكم منكم بانفسكم او بالمومنين من انفسهم على اختلاف الرواية فيما
يمكن ان يكون اكثر الروايات خالية عنه واعتمادنا فى خبر الغدير غير مفتقر
اليه على ان نتعلق بعدم الفائدة وابطل ان يكون المراد الموالاة فى الدين
انا نتصور بذلك التقسيم لان الطريقة الاولى لا يحتاج فى ابطال قول من
ادعى اثبات الموالاة فى الدين بالخبر الى ذكر الفائدة بل يسقط قوله بما اوجبه الكلام

١ طريقة م

(margin) لما ذكرناه كما لا يحسن
(margin) منكم
(margin) ينصر

من حمل المعنى على ما طابق المقدمة وطريق التقسيم غير مفتقر الى شيء من المقدمات
وجميع الناس فلو صح انهم لم يجمع احد ولا قدم كلاما لقطعنا على انه لم يرد المولى
في الدين التي تجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه ولا وجبنا ان يكون المراد
ما ذهبنا اليه اذا بطل سائر الاقسام قال صاحب الكتاب فان قال كيف
يجوز ان يكون المراد ما ذكرتم مع تقديمه عم الست اولى بكم منكم بانفسكم وقد
قد علمتم ان الجملة التابعة للمقدمة لا بد ان يراد بها ما اريد بالمقدمة والا
كانت في حكم اللغو واذا كان مراده عم بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم
وجوب الطاعة والانقياد فيما عطف عليه من قوله فمن كنت مولاه مثله وكانه
قال فمن كنت ولية وهذا تصريح بما ذكرناه قيل له لا نم ان المراد بها معنى الطاعة
والانقياد وانما المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر يبين ذلك ان
ظاهر الخبر يقتضي انه عم اولى بهم في امر يشاركه كونه فيه وذلك لا يليق
بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه عم بين لهم الشرع الذي بقيامهم به
يصلون الى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم لكنه
لما لم يجز الابياء كانت منزلته في ذلك ابلغ فصلح ان يكون اولى وكذلك
فقد اريد بذلك الرافة والاشفاق وحسن النظر لانه فيما يرجع الى الدين هو
احسن نظرا للامة منهم لانفسهم ومن حمل الامر ما قالوه خالف الظاهر
فان قيل قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه قيل لهم انه
وان كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعا له وانما قدحنا
بما ذكرناه في قولكم لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه يطلق في
عم انه امام على ظاهر ما يقولون في امام الزمان وانما يطلق ذلك لا على معنى
لان الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب ان

بالمقدمة معنى الامامة بل المراد بها معنى النبوة او ...

اللفظ

كان النبي عم يقوم بها وبما يقوم به الائمة ان يوصف بذلك على الوجه الذي
ذكرناه كما انه لا يوصف بانه امير وساع وحاكم وان كان يقوم بما يقوم به
جميعهم ولم يمتنع في اللفظ ان يفيد معنى من المعاني اذا انفرد واذا كان
داخلا في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء واذا لم يصح ان يراد
بقوله الست بقوله اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما تم
ادعوه على ان كثيرا من تقدم من شيوخنا ينكر ان يكون هذه المقدمة
ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الاحاد والثابت هو قوله عم من كنت
مولاه الى آخر الخبر وهو الذي ذكره امير المؤمنين عم في مجالس عدة عند
ذكر مناقبه يقال لهم ان اول ما نقوله انا لا نعلم احدا تقدم او تاخر من الذين
تكلموا في تاويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي صم بالمقدمة هو التقرير
لوجوب الطاعة له على الامامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع
من غيره كما لم يخالف احد في ان قوله تعم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد
به انه اولى بتدبيرهم وبان يطيعوه وينقادوا لامره ومعلوم ان
التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله تعم للرسول
عم في الآية وموافق لمعناها ومع هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن غير ما
سال عنه لانه الزم نفسه في السوال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة
الى امامة او غيرها وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي وقال في الجواب
انا لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر
عما سال عنه نفسه على انه قد فسر ما ذهب اليه وادعى ان المراد بعض ما يشتمل عليه
وجوب الطاعة لان بيان الشرع احد ما يطاع فيه النبي صم ولا خلاف في ان
الطاعة واجبة في كل ما يامر به وينهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره من حيث

وانما وجب ان يطيعوه باداء الشرع

كانت طاعته واجبة عليهم في كل امر على العموم وبعد فان صاحب الكتاب ادعى ان
ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر دنياهم دون دينهم وفسرنا ذلك بما لا اشتراك فيه
لان النبي ع وان كان مبينا للشرع والائمة قائمة بما بينه لهم فلم يشاركه
الامة في صفة واحدة لان البيان يختص هو ع به لا يشاركه فيه الامة وليس
يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان فان قنع صاحب الكتاب بما
ذكره لنفسه قلنا في معنى الامامة لان الامام من حيث وجبت طاعته
يقيم في الامة الاحكام ويامرهم وينهاهم فيكون الاوامر من جهته والافعال
من جهتهم والامتثال من جهتهم وقد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف
في فعل الواجبات والامتناع وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح
وفعل الواجب من جهة المكلفين وما هو لطف فيهما من جهته وقد دللنا ايضا على
ان الامام حجة في بيان الشرع وان كان يخالف النبي ع من حيث كان النبي ع
مبينا للشرع مبتدئا بغير واسطة من البشر وما نظن صاحب الكتاب يحمل نفسه
على القول بان التقرير اختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لان
شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة وقد بينا انها تدخل في مقتضى الامامة
من الوجوه الثلثة لو لم يثبت منها الا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الامام و
لزومها الدخول تحت احكامه مما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره
لكان فيه كفاية في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فلا يجوز ان يكون
ع اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق وفي كل امر وحال بل لا بد من تقييد
ذلك بما يرجع الى الدين ولذا قيده فقطعنا دلالة الامر الى لزوم الانقياد
لامره ونهيه وكيف لا تجب طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا
الا الى ما هو اصلح في ديننا واعود علينا وانجح في حسن النظر لمعادنا فكان

لنام ادخل بار

صاحب

النبي ع

التزم

وجوب الطاعة لانه لا يكون بهذه الصفة الا من وجبت طاعته

صاحب الكتاب عبر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامه لانه
لا فرق بين ان يقول انه اولى بان نطيعه وننقاد له وبين ان يقول انه اولى
بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا لان الوصف الذي لا يثبت الا
لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق و
حسن النظر في الدين حاصلة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق
بالامامة ويليق بمقتضى النبوة وقوله ليس المقصود لا يغني شيئا لانا قد ذكرنا
ان احدا لم يجعله غير مقصود وابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض
الطاعة وبينا ان الذي ذكره من الوجهين اما ان يكون بعضهما وجب له فيه
الطاعة والانقياد واثبات صفة لا تحصل الا لمن تجب طاعته فكان النبي ع
اذا امرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب قررهم في المقدمة باحد الصفتين
اللتين قد بينا انهما لا تحصلان الا لمفترض الطاعة واذا اوجب تقريره
في الكلام مثل ما ع وجب له في المقدمة فقد حصلت به البغية لان من تجب طاعته
على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا الامام اذا لم يكن نبيا وقوله لا يطلق
في النبي ع انه امام كما لا يطلق كذا وكذا لا نحتاج الى مضايقته فيه وان كان
غير ممتنع اطلاق كون الرسول ع اماما لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به
والامتثال لاوامره لانا لم نسمه القول بان الرسول ع قررهم في المقدمة
بكونه اماما وانما ذهبنا الى ان التقرير وقع بفرض الطاعة التي تجب للرسول
والامام ولا يختلف فيهما ولا اختلاف بيننا وبين صاحب الكتاب في
ان الرسول ع تجب طاعته ويصح ان يقرر بوجوبها امته وامتناع
اطلاق لفظ الامامة ايضا ولا يؤثر فيما قصدناه وقوله اذا لم يصلح
يراد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما

لم نسمه

ادعوه فيما ابيناه ابطل معنى الامامة بشيء اكثر مما ذكره من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل
في معنى الامامة وبما ذكره من امتناع اطلاق لفظ الامام على الرسول وذلك غير مبطل
لحصول معنى الامامة في التقرير لانه اعتمد ان الرسول ع وان كان يقوم بما يقوم
به الامام فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له فعلى هذا الوجه ما
المانع من ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة لان
المراد بقولنا انه بعدها ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ع الا لمن كان
اماما قايما بما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمتنع لما ذكره فاما حكاه
عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فليس بحجة وقد دللنا فيما مضى على ان
عند الشيعة تواتر الخبر بمقدمته واكثر من رواه من العامة روى المقدمة ايض
وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير وبينا ما يصح ان يكون عذرا في ترك من
ترك روايتها وليس يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها حجة في دفع رواية
من رواها فاما اقتصار امير المؤمنين ع في الاحتجاج على ما ذكره دون ذكر
المقدمة في الخبر فانه لا يدل ايض على بطلانها لانه ع احتج من الخبر بما يكون الا
باعترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد تقدم الكلام
في هذا وذكرنا ايض ان طريقة التقسيم غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج
اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريق اثباتها واضح بما اوردناه
ويمكن ان يستدل على الامامة بالخبر من وجه اخر لا يفتقر الى المقدمة و
هو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام معنى
الامامة بما دل للناظر من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان لفظ خبر الغدير
يحتمل معنى الامامة وان لفظة مولى يقتضيها في جملة اقسامها يذهب الى
ان الامامة هي المراد بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان تعتمد

يمتنع خ

فان صاحب

قال صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح وثبت ان المراد به ما
قال لوجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما
يقتضيه لفظه فان كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلقهم
بالمقدمة وانما قدم ع ذلك ليؤكد ما يريد ان يبين لهم من وجوب موالاته
ع وموالاة امير المؤمنين ع لان العادة جارية فيمن يريد ان يبين من غيره
امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمة تاكيدا لحق الرجل الرئيس
السيد الذي يريد الانام قومه امرا فيقول لهم الستم القيم بامور كم
والذاب عنكم والناصر لكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم قال لهم عنده
فافعلوا كيت وكيت وان كان ما امرهم ثانيا لا يتصل بما امرهم اولا
ويكون لتقديمه ذلك حكمة على هذا الوجه قال ع انما انا لكم مثل الوالد
فاذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغايط
او بول فقدم ع كلاما خارجا من العبث بان يقول الستا ولكم في بيان
الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل وما يحرم فاذا كنت كذلك في باب الدين
فمن يلزمه موالاتي في ظاهره او باطنه بالاعظام والمدح والنصرة فليوال عليا
ع على هذا الحد ولكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض وانما
كان يجب ما ذكروه متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه منشئة عن الجملة الاولى
نافرتها فاما اذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه يقال له قد مضى
في كلامك وجوابنا عنه ما يبطل معنى فصلك هذا وانما نفيت ان يكون الكلام
مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه
من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح لانك ان اردت بذلك الاقتضاء على سبيل
الاحتمال لا على الايجاب فاللفظ ليس يصير لاجل المقدمة مقتضيا لغير ما كان

وان كان لا يتفق في ذلك الخبر مقتضيا له لاجل المقدمة م

القايم خ

عند ارادته بيان المختصوص بالخلوة لا يدل على اشفاق وحسن نظر فكذلك القول فيما ذكرناه ولو ان الذي ذكرناه صح م

لو كان خ

بينت

مقتضيا له وان اردت بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان بورود المقدمة
لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا له الامثال وكما
يبين صحة ما ذكرناه ان قول القايل عبدي حر وله عبيد لفظه محتمل
مشترك بين ساير عبيده فاذا قال بعد ان يقدّم بعبد من بعض عبيده ممن
يسميه ويعينه فعبدي حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على
العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه وصار قوله فعبدي حر اذا ورد بعد
المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب اما لو لم يحصل المقدمة لم يكن مقتضيا
له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال فاما قوله عم انا
اولى بكم مثل الوالد الى آخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه عم يورد في الكلام
الثاني لفظا يحتمل الا معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي
انكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه ع لو لم يرد باللفظة مولى معنى اولى لكان
قد اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به المعنى المتقدم وفساد
ذلك ظاهر وليس يمكن ان يكون عم لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب
على سبيل التقرير مفيدا وكلامه خارجا عن العبث لانه متى لم يصرح بذلك
واورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرناه كما ان القايل
اذا اقبل على جماعة فقال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية ثم قال
فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظه الثاني اذا
كان حكيما الا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها ولا يجوز ان يفهم والحال
هذه غير ذلك وان كان يجوز ان يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره
بمعرفة الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي التي تجاورها وقف فيصرح بوقف
غير الضيعة التي سماها وعينها وهذه الجملة تاتي على كلامه قال ـــــ

صاحب الكتاب بعد ان ذكر التعلق بامساك امير المومنين ع واصحابه عن الاحتجاج
بالنص بخبر الغدير في المواقف التي وقع التنازع فيها في الامامة وقد مضى
الكلام عليها مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي ما اثبته
لامير المومنين ع في الحال وفي الكلام الثاني في الامامة ومتى قالوا ان الظاهر وان
اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبي ع لم يكونوا بذلك اولى من حمله
على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك اولى لما ثبت بالدليل من صحة
امامة ابي بكر وقال متى قالوا انه ثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت
قيل لهم فيجب ان لا يصير ناطقا بهذا الخبر لانه انما دل على كونه اماما صامتا
ومتى قالوا انه يدل على كونه اماما ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت وانهم
لا يمكنهم القول بانه امام مع انه لا يقوم بما الى الائمة في حيوته وقال لا فرق
بين من استدل بذلك على النص وبين من قال ان قوله انت كاخي وصاحبي
صديقي حين كذبني الناس هو نص على امامة ابي بكر بعد وفاته الى غير ذلك مما روي نحو
قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهر بالرواية وظهر يقال له
اما الكلام في الزامنا حمل الخبر على الايجاب للامامة في الحال فقد مضى مستقصى والذي
يبطل قوله ان الزمنا وجوب النص به بعد عثمن فقد تقدم ايضا عند كلامنا في
النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان امامة امير المومنين ع بعد قتل عثمن لم تحصل
له بنص من الرسول ع بينا ولا بانه للحال لم يختص بها دون ما تقدمها ويبطله ايضا
ان كل من اثبت لامير المومنين ع النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال
وفاة النبي ع من غير تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة
فالاضراب عن ذكرها وترك التعاطي الانتصاف من المستدلين بخبر الغدير

بها استر على موردها وطولها في هذه الاخبار انها لا تساوى ولا تدانى خبر الغدير
في الصحة والثبوت ووقوع العلم لانا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير
ووقوع العلم به لكل من سمع الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا
مختلفين في تاويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على ان اصحابنا
قد تكلموا قديما على هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة يتناقض ويبطل
آخره اوله لانهم يروون عنه ع انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت
فلانا خليلا ولكن ود واخاء ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم تقع و
آخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعم كل احد ان الخلة منه ع
لا يكون الا عليا لانه لا يصح ان يخالّ احدا الا في الايمان وما يقتضيه الدين و
يذكرون ايضا في ذلك ما يروونه من قوله ع قبل وفاته برئت الى كل خليل من خلته
فان قد تم قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقولون ان كان اثبت الخلة بينه وبين غيره
فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته وافسدوا حديث الاقتداء بان
ذكروا ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لانهما مختلفان في كثير من احكامهما
وافعالهما والاقتداء بالمختلفين والاتباع لهما متعذر غير ممكن وانه يقتضي
عصمتهما والمنع من جواز الخطأ عليهما وليس هذا بقول لاحد فيهما وطعنوا
في رواية الخبر بان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية وممن
تولى القضاء لهم وكان شديد النصب والانحراف عن اهل البيت ع ظنينا
في نفسه وامانته ويروى انه كان يمر على اصحاب الحسين ع وهم جرحى
فيجهز عليهم فلما عوتب في ذلك قال انما اردت ان اريحهم ومنهم من
حكى رواية الخبر بالنصب وجعل ابا بكر وعمر على هذه الرواية منادين مامورين
بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب

والعترة واستشهد على صحة تاويله بامره ع في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع
اليهما في قوله ع اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و
عترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وابطل من سلك
هذه الطريقة في تاويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ اقتدوا وانه خطاب الجمع
لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال النحويون يجوز ان يكون قوله اقتدوا
متوجها الى جميع الامة وقوله من بعدي ابا بكر وعمر يدل انهما ذكرا على سبيل
التخصيص لهما لتاكيد الحجة عليهما وشرح هذه الجملة موجود في مواضعه من الكتب
وان كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب لخفته نعم ويدعون
انه انما اخرج على سبيل التاويل من غير رجوع الى رواية ومما يمكن ان يعتمد في ابطال
خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي عارض به ابو هاشم
لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدل عنه الى رواية الائمة من قريش
ولا خفاء على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب وانهض بالحجة
واشبه بالحال سيما والتقية والخوف عنه زايلان ووجوه الاحتجاج بالنص
الذي تذهب اليه عن الرجل منتفية ولوجب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة
لما انكر عليه فيما رواه من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان احتجاجه في تلك
الحال بالخبر المقتضي لنص الرسول ع على عمر وامره الناس بالاقتداء به والاتباع
له اولى والزم من قوله اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك وايضا لو كان هذا
الخبر صحيحا لكان حاظرا مخالفة الرجلين وموجبا لموافقتهما في جميع اقوالهما
وقد راينا كثيرا من الصحابة خالفهما في كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما ذهبا
اليه وقد ظهر ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول
ع وقد كان يجب ايضا ان ينبه الرجلان من خالفهما واظهر خلافهما على مقتضى

هذا الخبر ويذكرهم بان خلافهما محظور ممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص للامامة
على ما ظنوا لوجب ان يكون ما رووه عنه عم من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم موجبا لامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الآخر وقد رووا
ايضا عنه انه قال اهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد ولم يكن في شيء
من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن بهذا الخبر الاقتداء وحكم الجميع
واحد في مقتضى ظاهر اللفظ وبعد فلو تجاوزنا عن هذا كله وسلمنا رواية الاخبار في
صحتها لم يكن في شيء منها تصريح بنص ولا تلويح اليه اما خبر الخلة وما يدعونه من
قوله عم انت كو الي اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النص فاما
خبر الاقتداء فهو كالمجمل لانه لم يبين في اي شيء يقتدى بهما ولا على اي وجه وقوله
بعدي محتمل لبعضهما كالدلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من احوالي
ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب هذا الخبر ان النبي عم كان سالكا بعض الطرق
وكان ابو بكر وعمر متأخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبي عم لبعض من سأله
عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه واللحوق به اقتدوا باللذين من بعدي وعنى في
سلوك الطريق دون غيره وهذا القول وان كان غير مقطوع به فلفظ الخبر
يحتمله كاحتماله لغيره وابن الدلالة على النص والتسوية بينه وبين اخبارنا في حيث
ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى النص لم نقتصر على محض الدعوى بل كشفنا وجه الدلالة
واستقصينا ما يورد من الشبه وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار وادعى
ايجابها النص ان يفعل مثل ما فعلنا او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق لابطال
ما ذكرناه من التأويل بان يدعي ان الناس في هذه الاخبار بين منكر ومتقبل
فالمنكر لا تاويل له والمتقبل يحملها على النص ويدفع سائر التأويل لان هذا القول
يدل على غفلة شديدة من قائله او مغالطة وكيف يكون ما ادعاه صحيحا ونحن نعلم

ان كل من اثبت امامة ابي بكر من طريق الاختيار وهم اضعاف من اثبتها من طريق
النص يتقبلون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا فيها دلالة على نص عليه
قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو
صح لكان المراد به الموالاة في الدين وذكر ان بعض اهل العلم حمله على ان قوما
نقموا على علي عم بعض اموره فظهرت مقالاتهم له وقولهم فيه فاخبر بما
يدل على منزلته وولايته دافعا لهم عما خاف فيه الفتنة وقال بعضهم في سبب ذلك
انه وقع بين امير المؤمنين عم وبين اسامة بن زيد كلام فقال امير المؤمنين عم اتقول هذا
لمولاك فقال لست مولاي وانما مولاي رسول الله فقال رسول الله من كنت مولاه
فعلي مولاه يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وبيان انه بمنزلته في كونه مولى له و
قال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير بعد موته والمعتمد
في معنى الخبر على ما قدمناه لان كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجا عليه لم يمنع من التعلق
بظاهره وما يقتضيه لفظه فيجب ان يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي
وجوده كعدمه فان وجود الاستدلال بالخبر لا يتغير يقال له اما الذي يبطل
ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا فاما التعلق بذكر السبب فيما ادعوه من
ملاحاة زيد بن حارثة او اسامة بن زيد فالذي يفسده ما قدمناه ايضا من اقتضاء الكلام
لمعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكر اصحابنا في ذلك
وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بموتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي عم من
حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون سببه ما ادعوه وهذا
الوجه ايضا يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وما تأخر من الوجوه يعم التعلق
بزيد وباسامة بن زيد ومنها ان الاسباب الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل الى الرجوع
في نفس الاخبار ولا يحسن ان يقيموا فيها على الدعاوى والظنون وليس يمكن

احد من الخصوم فوان يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور
والحجة بينها وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا رواية
في السبب لم يكن الاشارة فيه الى ما يوجب العلم ويتلقاه الامة بالقبول على
الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير وليس لنا ان نحمل تاويل الخبر الذي هو مسوقه
على سبيل سبب احسن احواله ان يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثلج
صدرا ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما حسن من امير المؤمنين
ع ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضايله ومناقبه وما خصه الله
تعالى به لان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل ولا دلالة
على تقدم ولوجب ان يقول له القوم في الجواب عن احتجاجه واي فضيلة
لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت مما نعلمه ونقله في احتجاجه
ع به واضرابهم عن تحدي هذا الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه على من السبب
ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطاب
في تلك الحال على ما تظاهرت به الرواية اصبحت مولاي ومولى كل مومن
ومومنة معنى لان عمر لم يكن مولى لرسول الله ص من جهة ولاء العتق ولا
جماعة المؤمنين ومنها ان زيدا او ابنه اسامة لم يكن يخفى عليه ان ولاء العتق
يرجع الى بني العم فيكره ثم ليس من لمثله من يحسن ان يكابر فيما يجري هذا المجرى
ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الانكار البليغ من النبي ص الذي جمع له
الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتاكيد وما قدم ومنها ان السبب
لو كان صحيحا لم يكن مانعا على تاويلنا لانه لا يمتنع ان يريد النبي ص ما ذهبنا
اليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق وانما يكون السبب مانعا لو كان حمل الخبر على
موجبه منافيا لتاويلنا واكثر ما يقتضيه الاسباب ان يجعل الكلام الخارج عليها

مطابقا لها فاما ان لا يتعداها فغير واجب ومنها ان كلام النبي ص يجب ان يحمل على ما
يكون مفيدا ثم على ما يكون ادخل في الفايدة لانه ع احكم الحكماء واذا كان هذا
واجبا لم يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانه اذا حمل عليه لم يفد الا انه
معلوم لكل احد ان ولاء العتق لبني العم على ما لا يتخالجه فيه الشك ولا
الارتياب قال صاحب الكتاب بعد كلام قد
تقدم كلامنا عليه واما من استدل بان ذكر القسمة فيما يحتمله لفظ مولى
ملك الرق والمعتق والمعتق وابن العم والعاقبة وابطل كل ذلك وزعم ان ليس بعده الا الاولى
فانه يقال له ومن اين ان هذه اللفظة تفيد الامامة في لغة او شرع او تعارف
ليتم لك ادخاله في القسمة لانه انما يدخل في القسمة ما يفيده القول ويحتمله دون
غيره فان قال لان لفظة الامام يقتضي الايتمام به والاقتداء ووجوب الطاعة
ولفظة المولى يطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الامامة فيه قيل له ومن اين
وجوب الطاعات تستفاد بمولى وليس تعلم ان طاعة الوالد واجبة على الولد
ولا يقال له مولى وان المالك بعقد الاجارة للاجير يلزمه طاعته ولا يقال ذلك
فيه وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظ الرب ولم يستعملوا لفظة
المولى الا اذا ارادوا به النصرة فان قال قد ثبت انهم يقولون في السيد انه
مولى للعبد لما ملك طاعته ولزمه الانقياد وذلك قائم في الامام فوجب
ان يوصف بذلك قيل له لم يوصف بذلك لما ذكرته وانما وصف لانه يملك
بيعه وشراءه والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك وذلك لا يصح في الامام
يقال له قد بينا ان لفظة مولى تفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير و
احق بالشيء الذي قيل انه مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يكاد يدفعه
غير انه قد استعمل هذه اللفظة فيه على ضربين احدهما لا يصح مع التخصيص منه بمن

والتحقق بالتصرف فيه ووصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبيد فانه قد يوصف
المالك بانه مولى للاموال وما جرى مجراها من المملوكات على الحد الذي وصف
الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث المختص بالتصرف فيه في قوله تعالى ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم وان كان
دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا والضرب الاخر يصح مع التحقق
به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها اذا الوصف للسيد بانه مولى العبد
وفي المراة في الخبر الذي قد رويناه متقدما بانه مولاها ورجوع كلا الوجهين
الى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصص ولا معتبر بامتناع دخول
لفظ الطاعة في احدهما دون الاخر اذا كانت الفائدة واحدة فاما الزامه
اجراء لفظة مولى على الوالد والمستاجر للاجير من حيث وجبت طاعتهما فغير
ممتنع في الوالد ان يقال انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل
فيه ما يقام مقام مولى من الالفاظ فيقال انه احق بتدبيره واولى به وكذلك
القول في المستاجر لانه يملك تصريف الاجير الا ان اطلاق ذلك على تفسير
وضرب من التفصيل بما لم يحسن كثيرا لان اللغة لا يقتضيه لكن لان لفظة
مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها
في الوالد واجبا مع ازالة اللبس والايهام ومثل هذا كثير في الالفاظ وليس يخرج
بها عن حقايقها واصولها ثم يقال له اذا قلت ان لفظة مولى تفيد الموالاة
في الدين الذي يحصل بين المؤمنين فهلا اطلقت على الوالد انه مولى ولده و
المستاجر انه مولى اجيره اذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة الى
معنى الموالاة فان قلت اني اطلق ذلك ولا احتشم منه قلنا لك ونحن
ايضا نطلق على ما سميتنا الطلاقة ويريد المعنى الذي ذهبنا اليه لان قلة

الاستعمال

المختصين

تصرف

تقييد

ليس

الاستعمال اذا لم يكن مانعا لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم يكن مانعا
لنا وادلتنا ثابتة وان ثبت الطلاق كنت مناقضا الا ان تعتذر بمثل ما عذرنا
به فاما التزيين للسيد فلا شبهة في اجراء لفظ مولى عليه وقد حكينا ذلك فيما
تقدم عن اهل اللغة وليس هو مما يقلق في كلامهم استعماله بل ظهوره بينهم كظهور
استعمال لفظ رب في الرئيس ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح فاما انكاره استعمال
لفظة مولى في مالك العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك
بيعه وشراءه والتصرف فيه فهذا كالمتضمن للاقرار وان لم يشعر به صاحب الكتاب
لانا نعلم ان المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من وجوه المنافع
لا يصح ان يكون مالكا لذلك الا وهو يجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في ما يرجع الى
العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا مستحق
لهذه المرتبة وهذا يبين ان الذي اباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به ثم يقال
له اذا كان وصف مولى العبد انما جرى من حيث ملك بيعه وشراءه لا من حيث
وجبت طاعته عليه فيلزمك ان يجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه
هذا المعنى فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والضيعة انه مولى لجميع ذلك
وتطلق القول من غير تقييد فان فعلت واطلقت ما سمناك اطلاقه ذهابا
الى ان اصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيانه ولم تحفل بقلة الاستعمال
جاز لنا ان نطلق ايضا ما يقتضيه وضعها ولا نحفل بقلة الاستعمال موثرا
فاليس ما سميتنا الطلاقة باقل في الاستعمال مما الزمناك ان تطلقه وان ابيت
الاطلاق فليس لك بد من ان تصير الى ما ذكرناه والا كنت مناقضا وسقط
على كل حال الالزام الذي ظننت انه يتوصل به الى ابطال قولنا في اجراء لفظه
مولى على من وجبت طاعته على ان استدلالنا بخبر الغدير ايجاب الامامة

وان ابيت

في جميع [illegible] التصرف الطاعة ووجوبها بل المستفاد بملك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد

تحفل

فهلا اطلقوا انه مولى ولده وكذلك في الاجير وتذهب الى معنى اللفظة

على

لا يفتقر الى ان لفظة مولى يجرى على الامام وما له الطاعة من غير واسطة
لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احد دفعه
فانه ظاهر في اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في الشواهد عليه ما في
بعضه كفاية واذا احتملت الاولى وغيرها اضافه وقد علمنا ان الاولى في اللغة هو
الاحق بلا خلاف وقد يجوز ان يستعمل لفظ احق واولى مضافين الى
الطاعة كما يجوز استعمالهما في غير الطاعة من ضروب الاشياء ولما
جاز ذلك وثبت ان مقدمة الخبر تضمنت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى
اولى بكم اولى بتدبيركم ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف ثبت وكنا قد دللنا
فيما تقدم على ان ما اوجبه في الكلام الثاني يجب ان يكون مطابقا لمقتضى
المقدمة الاولى حتى كانه عم قال من كنت اولى به في تدبيره وامره ونهيه
فعلى اولى به في ذلك فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالامامة من غير
حاجة الى ان لفظة مولى تجرى على ما له الطاعة بنفسها هذا على الطريقة
الاولى فاما على طريقة التقسيم فهو ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا
بطل ان يكون مراده عم بلفظة مولى ساير ما يحتمله اللفظة سوى اولى
وبطل ان يريد باولى شيئا مما يجوز ان يضاف اليه هذه اللفظة سوى
ما يقتضي الامامة والتحقيق بالتدبير لما تقدم ذكره فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين
معا قال صاحب الكتاب وقد ذكر ابو مسلم ان هذه الكلمة ماخوذة
من الموالاة بين الاشياء بمعنى اتباع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن
يختصون به من اقربائهم انا اخص واعنى بهذا الولي ولمن يليني فكان
فكان المعنى يكون المومن مواليا للاخيار يكون متابعا له ثم تصرفوا في الاستعمال
ونبه على ان التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما

ينصر

يتصل بامر الدين فذلك لا يليق بالامامة لان الوصي الذي له يكون مولى لهم يقتضون بان يختصوا
بمتابعته فيكون المتابعة من احد الطرفين واشتقاق اللفظة يقتضي المتابعة من كلا
الطرفين وذلك لا يليق بالموالاة في الدين وانما يقال في الامام انه مولى لا من جهة
الامامة بل من جهة الدين لانه اذا اختص بالامامة لزمته النصرة وساير ما يختص
به ويتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يقال في ساير رعيته انهم موالي الله
وقد بينا ان المعاني التي يختص بها الامام وتفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع
لان العقل لا يميز ذلك من غيره وانما نعرفه شرعا فلا يمكن ان يقال ان لفظة
المولى تفيده من جهة اللغة الا على وجه التشبيه ولا يمكن بان يقال انها لفظة شرعية
ولا للتعارف فيها مدخل وكيف يمكن ما ذكروه من ادخال ذلك في القسمة فضلا
عن ان يقولوا انه الظاهر من الكلام ومن عجيب الامور في هذا المستدل انه
ذكر في الخبر ساير الاقسام وترك ما حمل شيخنا الخبر عليه ولو اشتغل
بذلك لكان اولى لان الذي حكيته عن ابي مسلم لا يمكن ان يكون صحيحا هو في
ان اصح لا يضرنا ولا ينفعك ولكنه قد اتبعته لئلا يخفى عليك لان ابا مسلم فسر معنى
الموالاة التي فسرناها بالمتابعة بل قد صرح بضد ذلك ونحن نحكي كلامه بعينه
في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في تفسير القران
عند انتهائه الى قوله انما وليكم الله ورسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا معنى الولي
والموالاة في عدة مواضع مما فسرناه من السور الماضية وجملة معناه ان يكون
الرجل تابعا لمحبة اخيه في كل احواله وعلى ضمنه ما يملكه لنفسه من نفسه وما له
لما بينهما والناس يقولون فيما يختصون من اقاربهم انا اخبر واعنى
هذا الي ولمن يليني وكان المعنى ماخوذ من الموالاة بين الاشياء اي اتباع بعضها
بعضا فيكون المومن مواليا للاخيار اي متابعا له ويكون المعنى في نسب ذلك الى

الله تعالى بقوله انما وليكم الله ورسوله اى يملككم ويلى امركم ويجب عليكم طاعته واتباع امره والرسول
بما عطف من ذكره على الله تعالى لما وصل بين طاعته وطاعة رسوله فى ايات كثيرة كقوله من يطع الرسول
فقد اطاع الله وما يبذله عن النبي للمؤمنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله تعالى
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وانما نقل الى الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ما قدمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومظاهرته
اياه على امر الله وهكذا فمن اخيه ما يمكنه من نفسه هذا كلامه بالفاظه وهو صحيح يشهد بما
نذهب اليه من اجراء لفظة ولي على من تجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف ما يريده
صاحب الكتاب ويذهب اليه وانا كان معناها واصل اشتقاقها اذا اريد بها
الموالاة يقتضيان التتابع على ما ذكره ابو مسلم فذلك قولنا ولا قدح فيه لانا قد
ذكرنا فيما تقدم ان لفظة مولى وولي يجريان على الموالاة فى الدين ودللنا
على ان المراد بها فى الاية وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وفى كلام ابى مسلم ما
يخالف ما ادعاه صاحب الكتاب من وجه آخر لانه جعل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم موافقا لمعنى الاية التى ذكرناها فى اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع
ومعلوم ان الكلام التقرير فى مقدمة خبر الغدير وقع على اوجه الله تعالى فى الاولى
لرسوله عم وان المعنيين متطابقان وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه
ونقضناه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة فى خبر الغدير وقد بينا انه
خلاف الاية وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابى مسلم فى الموضع الذى حكاه
وجعله قدوة فيما يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكره هناك
ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه وليس يمكنه ان يقول ان
الخطا يجوز على ابى مسلم فى بعض كلامه دون بعض لان ذلك يجوز فيما
طريقه الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التى لا مجال للاستدلال والقياس

فيها وانما يؤخذ سماعا فانه لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله فى معنى اللفظة واشتقاقها
حجة ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب ان يرجع الى جميع قوله فى معنى هذه
اللفظة وتاويلها فاما الخطا الذي ادعى صاحب الكتاب به على كلام ابى مسلم فهو اعتقاده
ان الموالاة اذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة ووجب ان
لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطا فاحش لان لفظة المفاعلة التى يجرى فى كل موضع نحوها
بين اثنين وان كان قد دخل بينهما فى اكثر المواضع من لفظة المفاعلة المستعملة فى الواحد
دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه الله وكل ما يجرى مجرى
ما ذكرناه مما يشيع ذكره وقولهم تابعت ووالبت لاحق بما عددناه فيما
يكون عبارة عن الواحد وان كان لفظه لفظ المفاعلة فاما ما ذكره فى آخر
كلامه من ان ما تفيده الامامة ويختص به الامام لا يعلم الا بالشرع وتوصله بذلك
الى ان لفظة مولى لا تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة تجرى فى اللغة على معنى
الاتباع والاقتداء وهي ايضا فى الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت فى الشريعة
وردت باحكام مستوفاة هى الامام على التفصيل لا تفيدها اللفظة اللغوية المفيدة
للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة
والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان الطاعة على جميع الخلق
فى سائر الامور لا تجب بعد النبي صلعم الا للامام فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل
فى القسمة فاما تاويل شيوخه للخبر فقد تقدم كلامنا عليه فيما تقدم من الكتاب
قال صاحب الكتاب فاما ما اوردوه من زعمهم انه لو لم يرد على امامة
لكان قد عمى عليهم وتركهم فى حيرة فانه يقال لهم ما الذى يمنع ان يثبت فى
كلامه عم ما لا يدل ظاهره على المراد فان قال لانه يؤدى الى ضد ما بعث اليه من البيان
قيل له اليس فى كتاب الله تعالى البيان والشفاء وفيه متشابه لا يدل ظاهره على المراد فان قال

ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد ففي دليل العقل ما يبين المراد به قيل
لم يجوز مثله في كلامه ع لان من خالف لا يقول انه عم لم يرد بذلك فايدة
انما يقول انه عم لم يرد بذلك فايدة انما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده و
انما يدل بقرينة علم قال فان قيل وانما اوردت عليها لما عرف من قصده عند
هذا الكلام باضطرار من الامامة فلو لم يدلنا الكلام عليه لكان معيبا وجمع
في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره لانا لا نسلمه عنه قط فنشتغل بما
ما في جوابه وقال في اخر الفصل ومن عجيب امر هذا المستدل انه ادعى ما
يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد
وفاة النبي عم حال هذا النص وحيث ثبت عندهم قوله الائمة من قريش وظنوا
ان هذا العموم يقتضي على ذلك النص قال وهذا من بعيد ما يقال لانهم اذا علموا
الكل باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرف قيد هم و متى اشتهرت
الحال في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم يقال له قد علمنا ان
الذي وجهت كتابك في هذا الفصل اليه وهو شيخنا ابو جعفر قدس روحه
والذي ذكره في تصنيف كتابه المعروف بالانصاف فهو خلاف ما ظننته لانه
اوجب كون النبي عم مخيرا مبتدئا لم يقصد النص بخبر الغدير وحيث
بين اقتضاء ظاهر الكلام النص وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجا
عن مذهب اهل اللغة وقد فرق في الكتاب ايضا بين المحكم ومتشابه القران
وبين ما انكره بان قال ان العقل دل على انه تعم لم يقصد بذلك التشبيه
وما جرى مجراه لانه لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحالة بالمتشابه قد فهموا
معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل لا يحيل ان يكون عم قصد بخبر الغدير
النص واسقط ثم قول من سال فقال اجوزوا ان يكون السامعون لخبر

ثم قال ان قال انما وردت انه لما عرف

يقضي

والانتصاف

فهموا

يجيل

الغدير من النبي صلعم قد فهموا مراده وانه لم يرد به النص بان قال اذا كانت معرفة
المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز ان يخصوا بذلك الدلالة وما جرى مجرى
الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوننا ولوجب ان يقطع على الجميع في معرفة مراده
لعموم التكليف لهم ولنا فاما ما توهمه على ابي جعفر من ادعائه الضرورة في معرفة النص
من خبر الغدير وانه ناقض من بعد بقوله ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا
ان العمل بقوله عم الائمة من قريش اولى فغلط منه عليه لان الرجل لم يدع الضرورة
في شيء من كلامه ومن استقرأ كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه بل قد
صرح بما يدل على خلاف الضرورة لانه استدل على ايجاب النص من الخبر باللغة وما يقتضيه
المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج الى شيء
مما ذكره على انه قد قال ايضا عند تقسيمه النص الى قسمين فاما النص الذي وقع بحضرة
العدد الكثير فانما كان يوم الغدير فكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عم غير انهم ذهبوا
عنه بتاويل فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لمثل هذا الكلام ضربا من
التاويل يجوز معه الرجوع عما اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا اماما
ومعلوم ان هذا الكلام من لا يدعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير لان الضرورة
تنافي دخول التاويل ولو كان القوم عنده مضطرين ما جاز ان يقول انهم
ظنوا ان للكلام ضربا من التاويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم من اين وقع لصاحب
الكتاب ما ظنه مع بعده وهذه جملة كافية ولله المنة قال صاحب الكتاب
دليل لهم اخر واستدلوا بقوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدي فاقتضى هذا الظاهر ان له كل منازل هرون من موسى لانه اطلق ولم
يخص الا ما دل عليه العقل والاستثناء المذكور ولولا ان الكلام يقتضي الشمول
لما كان للاستثناء معنى وانما نبه عم باستثناء النبوة على ما عداه قد دخل تحته

الضرورية كذا

خبر المنزلة

لا ما علم بالعقل انه لا يدخل فيه نحو الاخوة في النسب او الفضل الذي يقتضيه شركته في النبوة
الا شاكله وقد ثبت ان احد منازل هرون من موسى ع ان يكون خليفته من بعده
في حال غيبته ~~في حال غيبته~~ وفي حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير
المؤمنين ع من النبي ص فان قالوا او لا يطعن فيما بيناه ان هرون ع مات
قبل موسى ع لان المتعالم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة وان
لم يعش فيجب حصولها لامير المؤمنين ع اذا عاش بعد الرسول ص كما
لو قال الرئيس لصاحب له منزلتك عندي في الاكرام والعطاء منزلة
فلان من فلان وفلان ثابت فيه الاكرام والعطاء بموته او غيبته ولم
يثبت في الثاني فالواجب ان يثبت له منزلته ولا يجوز ان يقال لا يزاد على
الاول في ذلك قال وربما قالوا قد ثبت ان موسى ع قد استخلف هرون
على الاطلاق على ما دل عليه قوله اخلفني في قومي والمعلوم انه لو قال ذلك
لتناول حال الحيوة وحال الممات فيجب لذلك ان يكون هو الخليفة
من بعده وربما قالوا قد ثبت انه ص استخلف امير المؤمنين ع عند غيبته في
غزوة تبوك ولم يثبت عزله ع عن ذلك فيجب ان يكون خليفته بعد وفاته
كما يجب في هرون ان يكون خليفته ابدا ما عاش وربما ذكروا ذلك بان قالوا
انه ع استثنى منزلة ونفى الاشياء الاخرى فاذا كان ما نفاه بعده ع ثابتا
فالذي اثبته كذلك وهذا يوجب انه الخليفة بعده لانه ع نبه بالاستثناء
على هذه الحالة وان كان مثلها لم يحصل هرون ع الا في حال حيوة موسى
يقال له نحن نبين كيفية الاستدلال بالخبر الذي ورد على ايجاب النص ونورد
من الاسولة والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى النقض لكلامنا على ما
فيما سلف من الكتاب فنقول ان الخبر دال على النص من وجهين [illegible]

يجب ثبوت هذه المنزلة لعلي ع من الرسول ص على الاطلاق حتى يصير كانه ع قال اخلفني في قومي ص

معتمد

معتمد احدهما ان قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
يقتضي حصول منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع الا ما خصه الاستثناء
المنطوق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان من منازل
هرون من موسى ع الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل والمحبة والاختصاص
على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم
لم يجز ان يخرج القيام بامورهم عنه الى غيره واذا خرج بالاستثناء منزلة
النبوة وخص العرف منزلة الاخوة في النسب من المعلوم لكل احد ممن عرفهما ع انه
لم يكن بينهما اخوة النسب وجب القطع على ثبوت ما عداها من المنازل واذا ثبت
ما عداهما وفي جملته انه لو بقي خلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء
امير المؤمنين ع بعد وفاة الرسول ص وجبت له الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا
دلوا اولا على صحة الخبر فهو الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو
بقي بعد وفاته لخلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يصح فيه طريقة العموم وانه يقتضي
يقتضي ثبوت جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه قيل اما
الذي يدل على صحة الخبر فهو جميع ما دل على صحة خبر الغدير مما قد استقصيناه
فيما تقدم واحكمناه ولان علماء الامة مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تأويله
والشيعة تتواتر به واكثر رواة الحديث يرويه ومن صنف الحديث منهم اورده
في جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شايع كظهور سائر ما يقطع على صحته
من الاخبار واحتجاج امير المؤمنين ع على اهل الشورى به جملة ومن يحكي انه رده
او اظهر الشك في صحة الحكاية عنه في شذوذه وتقدم الاجماع لقوله تاخره
عنه وكل هذا قد تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الدليل على ان هرون ع لو بقي
بعد موسى ع لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال الحيوة بلا خلاف

جميع

المنطوق

يصحح

فيه لا شك

وفي قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
اكبر شاهد بذلك وانما ثبتت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها له بعد حال الوفاة
لو بقي اليها لان خروجها عنه في حال من الاحوال مع بقائه حط له من رتبة كان عليها وصرف
من ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي من التنفير اكثر مما يعترف به خصومنا من المعتزلة
بان الله تعالى يجنب انبياءه ع من القباحة في الخلق والامامة المفرطة والصغائر المستخفة
وان لا يجيبهم تعالى الى ما يسالونه لانهم من حيث يظهر لهم فان قال ولم زعمتم
ان فيما ذكرتموه تنفيرا قيل لان خلافة هرون لموسى ع اذا كانت منزلة في
الدين جليلة ودرجة رفيعة واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لم
يجز ان يخرج عنها لما كان له في النفوس بها من المنزلة وفي
هذا نهاية التنفير والتاثير في السكون اليه ومن دفع ان يكون الخروج
عن هذه المنزلة منفرا لم يمكنه ان يدفع ان يكون ساير ما عددناه منفرا فان قال
اذا ثبت فيما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجنبه هرون من حيث كان نبيا موديا
عن الله عز وجل لانه لو لم يكن نبيا لما وجب ان يجنب المنفرات فكان نبوته
هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة واذا كان النبي ع قد استثنى في الخبر
النبوة وجب ان يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه واذا خرجت
هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه قيل له ان
اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب له هذه
المنزلة كما يجب له ساير شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون
هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته ومتابعة شرعه وان لم يكن خليفة
له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وان اردت ان هرون بعد استخلاف
موسى ع له في حيوته يجب ان يستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه

لان في خروجها

عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون منه واشرت بقولك الى ان النبوة تقتضي الخلافة
بعد الوفاة على هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة
لان اكثر ما فيه ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينفى ما
هو كالمسبب عن غيره عند نفي الغير الا ترى ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا
من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا عينه فانه يستحق هذا المبلغ على ثمن سلعة ابتعتها
منه وانزل فلانا منزلة فلان الذي اوصيت به واجره مجراه فان ذلك يجب
له من ارش جنايته او قيمة متلفة او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان يذكر
وجها يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يخالف
بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما ولا يكون قول هذا القايل عند
احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلبه جهة استحقاقها
في الاول فهذا نظير ما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى ع لا اقتضاء اللفظ
لها وان كانت تجب لهرون من حيث كان في ابتدائها تنفيرا يمنع نبوته منه يجب
لامير المؤمنين ع من غير هذا الوجه وليس له ان يقول ان من ذكرتم حاله لم يختلفا
في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان القول في الوصي هو المقتضي لها والمذكوران
ان يتساويا فيه وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو
ما تقدم من ثمن المبيع وقيمة المتلف وما جرى مجراهما وهو مختلف لا محالة وانما يجب القول
على الموصي الى العطية فاما الاستحقاق على الموصي وسببه فيتقدم بلا شك
شك وبينه ما ذكرناه وضوحا ان النبي ع لو صرح به حتى يقول انت مني
بمنزلة هرون من موسى في خلافته له في حيوته واستحقاقها لو بقي بعد وفاته
الا انك لست بنبي كان كلامه ع صحيحا غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة ولم
يجب عند احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد

الاترى ع

في استحقاق ظاهر له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين ع

الى

الوفاة وقد حكي مع ثبوت هذه الجملة ان ترتيب الدليل في الاصل على وجه يجب معه كون
هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي على بعد وفاته وثبوت مثل
هذه المنزلة لامير المؤمنين ع وان لم يرجع الى كونه خليفة له في حال حيوته وفي
استمرارها الى ما بعد الوفاة فان في المخالفين من يحمل نفسه على دفع خلافة هرون
لموسى ع في حيوته وانكار هذا كونها منزلة تنفصل عن نبوته وان كان فيما حمل نفسه
عليه ظاهر المكابرة ونقول قد ثبت ان هرون ع كان مفترض الطاعة على
امة موسى ع لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها وثبت انه لو بقي بعده
لكان ما يجب من طاعته على جميع امة موسى ع لم يجب له لانه لا يجوز خروجه عن النبوة
وهو حي لما قدمناه وجملة ما ذكرناه وكان النبي ص قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين ع جميع منازل
هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده كانت
طاعته المفترضة على امته وان كانت تجب لمكان نبوته وجب ان يكون امير
المؤمنين ع المفترض الطاعة على ساير الامة بعد وفاة النبي ص وان لم يكن
نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيناه وانما كان يجب بنفي النبوة
نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل
لغير النبي كالامام والامير علم انفصاله من النبوة وانه ليس من شرايطها وحقايقها
التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا
وان النبي ص لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى
في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة لكان
كلامه مستقيما بعيدا عن التناقض فان قال فيجب على هذه الطريقة ان يكون
امير المؤمنين ع مفترض الطاعة على الامة في حال حيوة النبي ص كما كان هرون
كذلك في حيوة موسى ع قيل له لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير

ان

ان الاجماع مانع منه لان الامة لا تختلف في انه ع لم يكن مشاركا للرسول ص في
فرض الطاعة على الامة في جميع احوال الحيوة حسب ما كان عليه هرون في حيوة
موسى ع ومن قال منهم انه كان مفترض الطاعة في تلك الاحوال يجعل ذلك
في احوال غيبة الرسول ص على وجه الخلافة له لا في الاحوال الحضور واذا
خرجت احوال الحيوة بالدليل ثبت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ فان
قال ظاهر قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي
من المنازل ما حصل لهرون ع من جهة موسى ع واستفاده والا فلا معنى
لنسبة المنازل اليه وانها منه وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى
ولا واجب من جهته قيل له اما سؤالك فظاهر السقوط على كلامنا لان
خلافة هرون لموسى ع في حيوته لا شك في انها منزلة منه وواجبة بقوله
الذي ورد به القرآن فاما ما اوجبنا من استحقاقه للخلافة بعده ع فلا
مانع من اضافته ايضا الى موسى ع لانه من حيث استخلفه في حيوته وفوض
اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج عن ولاية جعلت له وجب حصول هذه
المنزلة له بعد الوفاة فتعلقها بموسى ع تعلق قوي فلم يبق الا ان نبين الجواب
على الطريقة التي استانفناها والذي نبينه ان قوله ع انت مني بمنزلة هرون
من موسى لا يقتضي ما ظنه السايل من حصول المنازل بموسى ومن جهته كما ان
قول احدنا انت مني بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة
به ومن جهته وليس يمكن احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز او خارج عن
حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعي لوجب ايضا ان لا يصح
استعمالها في الجمادات وكل ما لا يصح منه فعل وقد علمنا صحة استعمالها فيما
ذكرناه لانهم لا يمتنعون من القول بان منزلة داري من دار عمرو بمنزلة

دار خالد من دار بكر ومنزلة بعض اعضاء الانسان منه بمنزلة بعض آخر منه
وانما يفيده من تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظه من في هذا الوجه
مجرى عند ومع فكان القايل اذا قال محلك عندي وحالك معي في الاكرام و
والاعظام كحال ابي عندي ومحله فيهما ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه حسن
استثناء الرسول ع النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لم يستثن
الا ما يجوز دخوله تحت اللفظ عندنا او يجب دخوله عند مخالفينا ونعلم ايضا
ان النبوة المستثناة لم تكن لموسى ع وانما ساغ استثناء النبوة من جملة
ما اقتضاه اللفظ مع انها لم تكن لموسى ع بطل ان يكون اللفظ متناولا
لما وجب من جهة موسى من المنازل واما الذي يدل على ان اللفظ يقتضي
حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن
من الفاظ العموم الموجبة للاشتمال والاستغراق وكان من مذهبنا ايضا
ان في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظا موضوعا له فهو ان
دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة
متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام دليل على ان ما يقتضيه اللفظ ويحتمله
بعد ما خرج بالاستثناء مراد بالخطاب وداخل تحته ويصير دخول الاستثناء
كالقرينة او الدلالة التي توجب بها الاستغراق والشمول على صحة ما ذكرناه
ان الحكيم منا اذا قال ادخل داري الا زيدا فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء ان
من عدا زيد مراد بالقول لانه لو لم يكن مرادا لوجب استثناؤه مع ارادة
الافهام والبيان فهذا وجه آخر [illegible] وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين
منهم من ذهب الى ان المراد منزلة واحدة لاجل السبب الذي يدعونه وخرج الخبر
عليه ولاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول لجميع ما هو

ما ل

يدل م

قال ص م

منزلة هرون

منزلة هرون من موسى ع بعد ما اخرجه الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل
وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة والاكثر من مخالفيهم لان القول لا ول لم يذهب
الى الا الواحد والاثنان وانما يمتنع من خالف الشيعة من ايجاب كون امير
المؤمنين ع خليفة النبي ع بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون
لو بقي بعد موسى ع لخلفه ولا ان ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله
فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يصح ان تعتقد المنزلة الواحدة ذهب الى
عمومه فاذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وبطل
وجب عمومه لان احدا لم يقل بصحة تعديته مع الشك في عمومه بل القول
بانه مما يصح ان يتعدى وليس بعام خروج عن الاجماع فان قالوا باي شيء
تفسدون ان يكون الخبر مقصودا على منزلة واحدة لاجل الكتاب او ما
يجري مجراه قيل لهم اما ما تدعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين وحمل
حمل الكلام عليه ولا يتعداه فيبطل من وجوه منها ان عليه ذلك غير معلوم
على احد بنفس الخبر بل غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار آحاد واكثر
الاخبار واردة بخلافه وان امير المؤمنين ع لما خلفه النبي ع بالمدينة في غزوة
تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري ع عليها في
مواساته له ع بنفسه وذبه الاعداء عن وجهه فلحق به وشكا اليه ما
يجده من الم الوحشة فقال له هذا القول وليس لنا ان نخص خبرا معلوما
بامر غير معلوم على ان كثيرا من الروايات قد اتت بان النبي ص قال له انت
مني بمنزلة هرون من موسى في اماكن مختلفة واحوال شتى فليس لنا
ايضا ان نخصه بغزاة تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر و
الرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما ادعي من تخصيص الاسباب والاحوال فيها
يثبت م

تعدية

السبب

على حد العلم

مخصص

ان الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته لا يتعداه واذا
كان السبب ما بيناه من ارجاف المنافقين واستثقالهم او كان الاستخلاف في حال
الغيبة والسفر فالقول على مذهبنا وتاويلنا يطابقه ويتناوله وان تعدّى
الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي ذكرناه في ما يقتضيه السبب يبين ذلك ان
النبي ص لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى
في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحيوة وبعد الوفاة لكان السبب
الذي ذكرناه غير مانع من صحة الكلام واستقامته ومنها ان القول لو اقتضى
منزلة واحدة اما الخلافة في السفر وما بيناه في ارجاف المنافقين من المحبة وغيرها لقبح
الاستثناء لان ظاهره لا يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا
يحسن ان يقول احدنا لغيره منزلتك مني في الشركة في المتاع المخصوص او غيرها
منزلة فلان من فلان الا انك لست بجاري وان كان الجوار ثابتا بين من ذكره من
من حيث لم يصح تناول قوله الاول ما يصح دخول منزلة الجوار فيه وكذلك
لا يصح ان يقول لك ضربت غلامي زيدا الا غلامي عمرا وان صح ان
يقول ضربت غلماني الا غلامي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد دون
الجميع وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان
ظاهر اللفظ لم يتناول الكثير من المنزلة الواحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال
انت مني بمنازل هرون من موسى وذلك ان اعتبار الاستثناء يدل
على ان الكلام تناول اكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بان يستعمل
مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيرة لانهم يقولون منزلة فلان من
الامير كمنزلة فلان منه وان اشاروا الى احوال مختلفة ومنازل كثيرة ولا يكادون
يقولون بدلا مما ذكرناه منازل فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث

والليل م

اى غلامي زيدا

الى م

اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة
كانها جملة تتفرع على غيرها فتقع الاشارة منهم اليها جملة بلفظ الواحدة وباعتبار ما
ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد او العرف
لا يستعمل لفظه منزلة الا في شيء مخصوص دون ما عداه لانه قد حصل الاحوال
يحصل لاحد غيره من نسب وجهاد وولاية ومحبة واختصاص الى ساير الاحوال
الا ويصح ان يقال فيها انه منزلة ومن ادعى عرفا في بعض المنازل كمن ادعاه في غيره
وكذلك لا عهد يشار اليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون
غيرها فلا اختصاص بشيء من منازله يجعله ليس في غيره بل ساير منازله
كالمعهود من جهة انها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف
من نفسه طريقة اخرى من الاستدلال بالخبر على النص وهي انه اذا ثبت كون
هرون ع خليفة لموسى ع على امته في حيوته ومفترض الطاعة عليهم وان
هذه المنزلة من جملة منازله ووجدنا النبي ص استثنى ما لم يرده من المنازل بعده ص
بقوله الا انه لا نبي بعدي دل هذا الاستثناء على ان ما لم يستثنه حاصل لامير المؤمنين
ع بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة وثبتت بعده فقد
صح وجه النص بالامامة فان قال ولم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل
على بقاء ما لم يستثن من المنازل وثبوته بعده قيل له لان الاستثناء
كما من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من
شانه اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك
الحال وفي ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثني من الجملة في حال
مخصوص ما لم يتضمنه الجملة في تلك الحال وبين ان يستثني منها ما لم
~~يتضمنه الجملة في تلك الحال وبين ان يستثني ما لم يتضمنه الجملة في تلك~~

كانها د

ولانه ليس في العرف

الحال وبين ان يستثنى ما لم يتضمنه على وجه فالوجه الاول ان قول القائل اضرب
غلماني الا زيدا في الدار او الا زيدا فاني لم اضربه في الدار يدل على ان ضربه غلمانه كان في
الدار فالموضع تعلق الاستثناء بها وان الضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمن
الاستثناء لذكر الدار كتضمنه ذكر ما لا يشتمل عليه الجملة الا وانه بعينه وغيرها وليس
لاحد ان يقول لم يتعلق بان لفظه بعدي في الخبر تفيد حال الوفاة وان المراد بها بعد نبوتي
لان الجواب عن هذه الشبهة ياتي فيما بعد مستقصى بمشيئة الله ولا له ان يقول ان الخبر
لكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء فالزمنا ذلك لانا قد دللنا على ذلك في الطريقة
الاولى ونحن نعود الى الكلام على ما حكيناه صاحب الكتاب في الفصل اما الطريقة الاولى وهي التي بدانا
بذكرها فقد استوفينا نصرتها واما ما ذكره ثانيا فليس يعتمد جملة لان قوله هم في حكاية
خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح ان هذه الصيغة بعينها هي الواقعة
من موسى عم لم يكن دالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم
ان الحكاية تتناول معنى قوله دون صيغته وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا
يقتضي عموم ساير الاحوال الا انه يحتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل على ساير
ما يحتمله الا بدليل كما لا يجب نفي البعض فاما ما ذكره ثالثا فهو طريق يقارب طريق
النص وقد اعتمدها اصحابنا الا انه يتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب
في حكايته وجوه استدلالنا منه ولا مفتقرة اليه وما نعلم احدا من اصحابنا
قرن هذه الطريقة في الاستدلال بالكلام في الخبر وايرادها في هذا النوع
طريف فاما ما ذكره رابعا فهي الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفية
دلالتها قال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني
بمنزلة هرون من موسى لا يتناول الا منزلة ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة
مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة لان وصفه

كان ،

ليس

نخ

بانه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص ولا فرق في المقدر بين ان يكون من الباب الذي
كان يجب لا محالة على الوجه الذي قدرناه ولا يجب في انه لا يدخل تحت الكلام وبين صحة
ذلك ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة لهرون من موسى معروفة
شبه بها منزلته فكيف يصح ان يدخل في ذلك المقدر وهو كقول القائل حقك علي مثل
حق فلان علي ودينك عندي مثل دين فلان لا اشكال في ان ذلك في انه لا يتناول الا
امرا معروفا حاصلا واذا ثبت ذلك قلنا ان تنظر فان كانت منزلة هرون من
موسى معروفة حملنا الكلام عليها والا وجب التوقف كما يجب مثله فيما مثلناه من
الحق والدين ويجب ان ننظر ان كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه والا وجب
التوقف عليه ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة البتة
وقد علمنا انه لم يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا
يمكنهم ان يقولوا بوجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه لانا قد
بينا ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول المنزلة الكائنة الحاصلة
فان قيل ان المنزلة التي نعتقدها لهرون عم كانها ثابتة لانها واجبة بالاستخلاف
في حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى عم ولولا هذا
المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في امير المؤمنين عم فيجب ان تكون
ثابتة قيل له ان الذي ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة
في الحقيقة وان كانت في الحكم كانها ثابتة وقد بينا ان الخبر لم يتناول الا المقدر
صح وجوبه او لم يصح فنحن قبل ان نتكلم في صحة ما اوردته وفي وجوبه وقد صح
كلامنا فلا حاجة بنا الى منازعتك في هذه المنزلة هل كانت تجب ثابتة لو لم يمت
مات موسى قبله او كانت لا تجب يبين ذلك انه عم لو الزمنا صلوة سادسة
في المكتوبات وصوم شوال لكان ذلك شرعا له ولو وجب ذلك لكان المجري

فلان م

بواجب ان يكون منشرحا لان وان كان لو امر به للزم وكذلك القول فيما ذكره
وليس كل مقدر حصل سبب وجوبه وكان يجب حصوله لولا المانع يصح ان يقال
انه حاصل واذا تعذر ذلك فكيف يقال انه حاصل واذا تعذر ذلك فكيف يقال
انه منزلة وقد بينا ان يكون منزلة صفة زايدة على حصوله سبب ذلك ان
الخلافة بعد الموت حكمها ليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان
مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها لانه لا يصح فيها
ذلك فلا يجب ثبوت احدهما بثبوت الاخرى فلا يصح ان يعتقد ذلك منزله
ولم يحصل فكيف يقال ان المنزلتين ثابتة وله يقال له لو قلت ان ما يقدر لا يصح
وصفه بانه منزلة فما نرى ذكرت الا ما يجري مجرى وما انكرت من ان
يوصف المقدر مقدرا من ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبه
بغيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود
شرطه فالاشارة اليه صحيحة والتعريف فيه حاصل وقد ضربنا بما ذكرته في الدين
لانه لو كان لا وجبنا على غيره دين مشروط يجب في وقت منتظر يصح قبل
ثبوته وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحمل غيره عليه ولا يمنع من جميع ذلك
فيه كونه منتظرا مستوقفا ويصف بانه دين وحق وان لم يكن في الحال
ثابتا ومما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله
لا يوصف بانه منزلة ان احدنا لو قال فلان مني بمنزلة هرون من موسى يريد عمرو في
جميع احواله وعلمنا ان زيدا قد بلغ في الاختصاص بعمرو والقرب منه والزلفة
عنده الى حد لا يسأله معه شيئا من امواله الاجابة اليه وبذله ثم ان الشبه حاله
حاله بحاله بسال صاحبه درهما من ماله او ثوبا لوجب عليه اذا كان قد حكم
بان منزلته منه منزلة من ذكرناه ان يبذله له وان لم يكن وقع ممن شبهه حاله به

يوصف

مثل ذلك

مثل ذلك المسألة بعينها ولم يكن للقايل الذي حكينا قوله ان يمنعه من الدرهم
والثوب بان يقول انني جعلت منازل فلان من فلان ولم يحصل من منازله
انه سأله درهما او ثوبا فاعطاه في كل واحد منهما بل يوجب عليه جميع من
سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم من حاله انه حصل له مثل منزلته انه
لو سأله في ذلك كما سأل هذا اجيب اليه وليس يمتنع على هذا ان يكون
الصلوة السادسة وما اشبهها من العبادات التي لو اوجبها الرسول عم
علينا لوجب مما يجري عليها الوصف بانها من شرعه لانه لم يحصل لها
وجوب ولا استحقاق بل سبب وجوبها مقدر كما انها مقدرة وليس كذلك ما اوجبناه
لانا لا نصف بالمنزلة الا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه لو قال عم صلوا
بعد سنة صلوة مخصوصة خارجة عما يعرف من الصلوات لجاز ان يقال بل
وجب ان يكون تلك الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت
سبب وجوبها ومثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول فيجب على كلامكم
ان يكون كل احد منا اماما على ساير الاحوال التي تجوز على طريق التقدير ان
يحصل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له الى غير ذلك لانه على طريق
التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال لوجود اسبابها وشروطها
وانما لم يلزم جميع ما عددناه لما قدمنا ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة
واستحقاقها وجميع ما ذكرتم لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب ولا يصح
ان يقال انه منزلة هرون ثم يقال له ما يحتاج الى مضايقتك في وصف
المقدر بانه منزلة وكلامنا يتم وينتظم من دونه لان ما علم هرون عم من
استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى عم اذا كان ثابتا في احوال حيوة
صح ان يوصف بانه منزلة وان لم يصح وصف الخلافة بعد الوفاة بانها

ونبيا

منزلة في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال مخصوصة غير استحقاقه
واحد الامرين منفصل عن الاخر واذا ثبت ان استحقاقه للخلافة بعد الوفاة
يجري عليه الوصف بالمنزلة ووجب حصوله لامير المؤمنين ع كما حصل
لهرون ع ثبت له الامامة بعد النبي ع لتمام شرطها فيه الا ترى ان من اوصى
الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك
من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة تجب
له هذه المنزلة عند حصول شرطها فحال الاستحقاق للتصرف في القيام بالامر
المفوض غير حال استحقاقه ولو ان غير الموصي او المستخلف قال فلان مني
بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصى اليه لوجب ان يثبت له من استحقاق
في الحال والتصرف بعدها ما اوجبناه للاول ولم يكن لاحد ان يتطرق [illegible]
منع هذا التصرف في التصرف فانا نفي الحال وفاة صاحبه من حيث لا يوصف
التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حضور وقته ولا من حيث كان يوصف من
شبهت حاله لو بقي بعد الوفاة لو قدرنا انه لم يبق فان قال صاحب الكتاب
انما صح ما ذكرتموه لان التصرف في مال الموصي والخلافة لمن استخلف في حال
الغيبة وان لم يكونا حاصلين في حال الخطاب ولم يوصفا بانهما منزلتان ثابتتان
فيما يقتضيهما من الوصية والاستخلاف الموجبين لاستحقاقهما
يثبت في الحال فيوصف بانه منزلة قلنا وهكذا نقول لك فيما اوجبنا
من منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع حرفا بحرف ولا سبيل لك الى ان
يخالف فان استحقاق هرون لخلافة موسى بعد الوفاة كان حاصلا
في الحال لان كلامه في هذا الفصل مبني على تسليمه وان كان قد خالف
في ذلك في فصل استانفه يأتي مع الكلام عليه فيما بعد وقد صرح في مواضع

من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع لانه بنى الفصل على ان الخلافة لو وجبت بعد الوفاة
حسب ما نذهب اليه لم يصح وصفها قبل حصولها بانها منزلة ولو كان مخالفا في انها مما يجب ان
يحصل بالمنازعة عن جميع ما تكلفه فقد بان في جملة ما اوردناه ان الذي لما اقترحه
من ان الخبر لم يتناول الا المنزلة الحاصلة عند [illegible] الا مع تسليمه قد بينا صحته
في تاويله وان كلامه اذا صح لم يكن له في [illegible] التاثير اكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان
مقدرا [illegible] وليس يضرنا من ذهب في هذا الخبر الى النص الامتناع من وصف الخلافة بعد الوفاة
بانها منزلة قبل حصولها اذا ثبت له انها واجبة مستحقة وان ما يقتضيها يجب وصفه
بانه منزلة كان صاحب الكتاب فان قال الذي يدل على ان الخبر
تناول ذلك قوله انه لا نبي بعدي وظاهر ذلك بعد موتي فيجب ان يكون ما اثبته
بعد الموت ايضا قيل له ان التشبيه الاول يقتضي حمل هذا الاستثناء على ان
المراد به بعد كوني نبيا ليصح ان يحصل ما استثناه في هرون كما يصح ان يحصل
ما استثنا منه في هرون لابد من صحة الامرين في هرون ع وقد علمنا انه لم يكن
من منازله النبوة بعد موسى ...
... بعد نبوة موسى فيجب ان يكون ع انما استثنى ما لولاه
لثبت من منازل هرون ولا يجوز ان يستثني ما لولاه لم يثبت من منازل
لان ذلك لا يفيد وهذا يبين صحة ما قدمناه واذا ثبت ان المراد انه لا نبي
بعد نبوتي فيجب ان يكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد موته
وهذا يسقط ما عولوا عليه في [illegible] التشبيه الاول على ان المستثنى والمستثنى
منه جميعا حاصلان لهرون واذا لم يحصل له كل المنازل الا في حال الحيوة من موسى
وجب صحة ما ذكرناه ومما يبين صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى
منه في وقته لان الرجل اذا قال لفلان علي عشرة دراهم الا درهما فالمراد بما اثبته

الحال وبانتفاء الحال ولا يجوز في الكلام سوى ذلك الا بقرينة وكلام وقد علمنا انه ع
لما قال لعلي ع انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في الوقت فيجب
فيما استثنى ان يتناول الوقت فكيف يقال انه اراد بعد موته بل يجب حمله على الوقت
فكانه قال انت مني بمنزلة هرون من موسى في حال نبوته وبعد نبوته الا انه لا
نبي بعد نبوتي حتى يكون الاستثناء متناولا للحال التي لولا الاستثناء
لثبتت فاذا كان لو لم يستثن لوجب بحق الكلام ان يكون شريكه في النبوة في الحال
كما ثبت لهرون فيجب اذا استثنى ان يقتضي نفي هذا المعنى وهذا يمنع من حمله
على بعد الموت وليس لاحد ان يقول فيجب ان لا يعرف بقوله الا انه لا نبي انه خاتم
الانبياء وذلك لانه اذا كان المراد الا انه لا نبي معك فنبيا فقد دخل في ذلك باقي
ما يتناوله الا انه بعد وفاتي فكيف لا يدل على ما ذكرتموه ولسنا نعتمد في انه خاتم
النبيين ع الا على ما يعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذي يعرف به ذلك
من غير اعتبار لفظ يقال له قد اجاز اصحابنا في الزامهم ان يكون قوله ع الا انه
لا نبي بعدي كناية عن الحال بعد موته لان العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة اذا
وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه الا ترى ان احدنا اذا قال فلان وصيي
من بعدي وهذا المال يفرق على الفقراء من بعدي لم يفهم من كلامه الا بعد وفاتي
دون ساير احواله واذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به و
اطراح قول من سامنا العدول عنه وطالبنا بان نأتي بالدليل الخصوص وما اقترحوه من ان
المراد بنفي النبوة لم يختص حال الوفاة بل تناول ما هو بعدها من الاحوال لم
يخل ذلك بصحة تاويلنا لانا نعلم ان الذي اشاروا اليه من الاحوال يشتمل على
احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام الساعة فيجب بظاهر الكلام وبما حكيناه
من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه ان يجب لامير المؤمنين ع

بعدي

لا نبي و

بعد نبوتي اجمع من احدهما ان قوله ع لا نبي بعدي يتوقع ظاهره م

الامامة

الامامة في جميع الاحوال التي تعلق النفي بها فاذا اخرجت دلالة شيئا من هذه الاحوال اخرجناه
لها وابقينا ما عداه لاقتضاء ظاهر الكلام له فكان ما طعن به مخالفونا انما زاد
قولنا صحة وتاكيدا وهذا الجواب هو المعتمد دون الاول لان للقايل ان يقول في
الاول ان الظاهر من قول القايل بعدي يتناول احوال الوفاة على ما ادعيتم ويمنع
ان يكون هذه الكناية متعلقة بحال من احوال القايل غير حال وفاته لانا نعلم
انها ليست بكناية عن ذاته وانما هي كناية عن حال من احواله فلا فرق بين بعض احواله
وبين بعض في صحة الكناية عنه بهذه اللفظة الا ترى الى صحة قول القايل قدم فلان
بعدي وتكلم بعدي وولي فلان كذا وكذا بعد فلان وان كانت لفظة بعدي في جميعها
كناية عن غير حال الوفاة ومتعلقة بما ثبت في حال الحيوة وليس يمكن ان يدعي ان
ظاهرها وحقيقتها يقتضيان حال الوفاة وانها اذا اريد بها ما عدا حال الوفاة
من الاحوال كانت مجازا لان ذلك تحكم من مدعيه ولا فرق بينه وبين من ادعى عكسه
عليه فقال انها انما تكون مجازا اذا عني بها حال الوفاة ومن رجع الى ما يقع عليه هذه
اللفظة في الاستعمال والتعارف لم يجد لوقوعها كناية عن بعض الاحوال مزية
على بعض ثم يقال له في قوله ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه
معا لهرون ع وان من حق الاستثناء ان يطلق المستثنى منه في وقته اما مطابقة
الاستثناء المستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي فزعوا اليه ومدار كلامهم في
هذه الطريقة عليه فاما حصول المستثنى والمستثنى منه معلوما لهرون
ع معا في وقتيهما وعلى ساير وجوههما فغير واجب لان النبي ع لم يقصد الى جعل
منازل هرون من موسى ع في زمانها ووقت حصولها لامير المؤمنين ع في حال
اخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين المنازل انفسها لا بين اوقاتها وازمان
حصولها والذي دلنا على صحة هذه الجملة ما قدمناه من اعتبار الاستثناء لانه ع

لا م

يطابق ل

اذا استثنى بالخرجه المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى
منه حتى يخرج من حاق الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء
فلا بد ان يحكم بانه ع الا دنيس بالكلام ايجاب المنازل بعده فكانه ع قال انت مني
بمنزلة هرون من موسى بعدي فاستغنى عن التصريح بلفظ بعدي في صدر الكلام
من حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح
يعني ان يكتفي بيسيره عن كثيره وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولو لم تقتض
الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه ونجد على القاعدة لان هرون
لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت فلا فرق
بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم يثبت لهرون ولا قدرناها
اضمارها في صدر الكلام وبين تعلقه بمنزلة مخصوصة لم يثبت لهرون من
موسى ع وجه من الوجوه في جنب بما بيناه ان يكون ما اوجب في صدر الكلام من المنازل
مقصودا به الى الحال التي تعلق بها الاستثناء بها وسقط قوله ان هرون اذا لم
يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة ولا فرق في صحة
هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدي محمولة على نفي النبوة بعد الموت او
محمولة على نفيها بعد احوال كونه نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان
اشتراط الحال التي تعلق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام واجب
سواء كانت حال الوفاة خاصة او حال الحيوة والوفاة جميعا وما نريده من اثبات
الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما
يتم المراد كونه ومما يبين ما قد اوردناه وضوحا ويسقط قوله ان التشبيه يقتضي
حصول ما تعلق به الاستثناء في وقته لهرون ان النبي ص لو صرح بما قدرناه حتى
يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى بعد وفاتي او في حال حيوتي وبعد وفاتي

الا انك لست بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز وعلم
من صحته ان المنزلة المقتضاة لم تحصل لهرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء
فاما قوله ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته قلنا قد علمنا
انه يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبات المنزلة في الوقت في جميع ما
استثنى ان يتناول الوقت فقد نقض بجوابه لما الزم نفسه الا ان يعلم بالقول
انه ع خاتم النبيين لا انا نعلم انه ان كان المراد لا نبي بعد كوني نبيا فقد دل على ذلك
باقوى مما يدل لو اراد الا انه لا نبي بعد وفاتي وموضع المناقضة انه حكم بوجوب
مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه ثم جعل نفي النبوة معلوما بالحول
لم يثبت المستثنى منه في جميعها لان ثبوته عنده يختص حال الحيوة
ونفي النبوة يعم جميع الاحوال التي يجوز بلي كونه نبيا ويدخل فيها احوال
الحيوة والوفاة وفي هذا نقض منه ظاهر على ان ما قدمناه من كلامه الاستثناء
يبطل ما ظنه من ان صدر هذا الكلام اوجب ثبوت المنازل في الوقت وقوله
انا كان لو لم يستثن لوجب ان يكون شريكا في النبوة في الحال فيجب اذا
استثنى ان ينتفي النبوة في هذه الحال بالحال الا انا نسلم له ذلك لانه لو لم يستثن
لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر الكلام ولو سلمناه لم يجب ما ظنه لان
الاستثناء انما كان يجب ان ينفي النبوة في الحيوة لو وقع مطلقا لم يتعلق
بحال مخصوصة فاما وقد تعلق بحال معينة ودللنا على تعلقه على ثبوت ما
لم يستثن فيها لتحصل المطابقة فالذي ذكره غير صحيح فاما قولنا انا لا نعلق
انه ع خاتم الانبياء باللفظ بل بما يعلم من دينه فلا يتوجه علينا لان الامر
وان كان على ما ذكره فليس يجب ان يحمل احد قوله ع لا نبي بعدي مختصا
بحال الحيوة دون احوال الا الوفاة لانه لا احد من الامة ذهب الى هذا وانما

لاختلاف في الاستثناء هل اختص بحال الوفاة دون احوال الحيوة على ما نصره اكثر اصحابنا
او تعلق ببعد حال النبوة مما يشمل الحيوة والوفاة وخلاف هذين القولين
لا نعرف قولاً لاحد وقد كنا امليناه في الجواب عن هذه الشبهة التي اشتمل عليها الفصل
من كلامه مسالة منفردة استقصينا الكلام فيها وفيما اوردناه هاهنا
كفاية ان شاء الله ثم قال صاحب الكتاب وبعد فلو ثبت ان
قوله ع الا انه لا نبي بعدي المراد بعد موتي لكان لا بد فيه من شرط فكانه يريد فلا
تكون يا علي نبيا بعد اخيه موسى لو بقي فلا بد من اثبات الشرط وتقديره في الكلام
وان كان الكلام لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل الدليل على وجود شرط في الاستثناء
ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره وقد علمنا ان قوله
انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف يجب دخول
الشرط في الاستثناء من حيث ادى اليه الدليل اثبات الشرط في المستثنى من حيث
ادى اليه الدليل اثبات الشرط في المستثنى منه وهذا الذي بينا لان الذي ذكره
لو سلمنا لم يوجب ما قالوه وكان يجب على هذا القول ان لا يدخل تحت الخبر منزلة ثبتها
امير المؤمنين ع في حال حيوة الرسول ص اصلا لانهم اوجبوا في المستثنى
منه ان يكون كالمستثنى في انه بعد الموت وبطلان ذلك بين فساد هذا
القول ثم قال فان قالوا قد دخل تحته اثبات حال الحيوة وبعد الممات
فصح الاستثناء منه وان كان بعد الموت قيل لهم فاذا جاز في المستثنى
منه ان يكون ثابتا في الحالين وان كان الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما
المانع من ان يكون المستثنى منه ثبت في حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه
وان كان المستثنى يحصل الا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه وبطلانه
يقال لهم اذا كنا قد وفينا المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال

فاذا وفينا المستثنى نقول وان كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري
مجرى استئناف كلام يكون القصد به ازالة الشبهة عن القلوب فكانه
ع ظن انه لو اطلق الكلام اطلاقا لدخلت الشبهة على قوم في ان يكون نبيا
فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء بعده فانا لهذه الشبهة عما يجري مجرى
المبتدا من كلامه فصير كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون من
موسى لكنه لا نبي بعدي يقال له ليس يحتاج الى الشرط الذي ذكرته مقدرا
لان الاستثناء اذا تعلق بحال الموت وجب ان يكون ما اثبت بعدي الكلام من
المنازل مقصودا به الى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه في كلامنا
المقدم فالشرط مستغنى عنه فيما استثنى منه لان ما اثبته من المنازل بعده
لا بد فيه من القطع المنافي لتقدير الشرط وما نفاه بالاستثناء من منزلة النبوة
تناوله منزلة لولاه لثبت قطعا ايضا بغير شرط فاما قوله وليس يجب بدخول
الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو وان
سقط بما ذكرناه يفسد ايضا بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء
اذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل المستثنى منه فقد تعلق بحال لا
يقتضيها صدر الكلام ولا ينطوي ما اثبته من المنازل المتعلقة بحال الوفاة
جملة وبين ان يستثنى غيرها مما لا يدخل تحت المثبت وهذا مفسد لحقيقة
الاستثناء ومخرج له عما وضع له فوجب بهذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه
من اثبات الشرط دخوله في الامرين ليتم المطابقة وتثبت حقيقة الاستثناء
وليس ما ذكرناه في اخر الفصل من ادعاء استئناف كلام واخراجه عن باب
الاستثناء بشيء لانه لما راى ان تاويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من
مطابقته المستثنى منه حمل نفسه على نفيه فظاهر الكلام يقتضي خلاف ما

قال لان ايراد لفظ الا بعد جمل متقدمة لا يكون الا للاستثناء حقيقة
وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء والاستئناف ضرورة وعلى سبيل
المجاز وليس لنا ان ننقله عن الحقيقة الى المجاز بغير دلالة وادعاؤه ان
الذي يخرج الكلام عن الاستثناء تناوله لبعد الموت مع ان المستثنى منه
من حقه ان يتناول الحال غير صحيح لان ذلك انما يجب لو لم يكن لنا عنه
مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه للحال التي تعلق الاستثناء
بها واعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقته من المطابقة لما تقدم فلا وجه
لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام وجعل ما ظاهره يقتضي الاستثناء
بمعنى لغيره فاما قوله وكان يجب الا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها ع في الحال
فان ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء متعلقا ببعد الموت لا بعد النبوة
لان الغرض عندهم بهذا الخبر النص على الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان
الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان من يجب له منزلة الامامة لا بد ان يجب
على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ ولم نجده عول في
ابطال قول من ذكرنا على اكثر من ادعاء بطلانه من غير ايراد ما يجري مجرى الحجة والشبهة
واما على قول من جعل النفي متعلقا ببعد النبوة وعممه احوال الحيوة والوفاة
فانه يحمل ظاهر الخبر مقتضيا لاثبات جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء
من الاحوال التي تعلق نفي النبوة بها وهي احوال الحيوة والوفاة معا ولا يخص
بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سأل صاحب الكتاب نفسه عنه
ويقول متى اخرجت منزلة الامامة من الثبوت في جميع حال الحيوة او من الاستمرار
في جميع احوال الوفاة فبدليل اقتضى الانصراف عن الظاهر يجب العمل به والتمسك
بما عداه من مقتضى الظاهر فاذا قيل له فاجعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة

والنص

والنص مختصا بالوفاة او عاما للامرين ولا يوجب المطابقة قياسا على ما استعمل
من التخصيص قال الذي يجب لنا اضطررت الى الخصوص ما لا بد له وان كان ظاهر الكلام
يقتضي خلافه ان التزم تخصيصا لا دلالة تقتضيه فقد بطل بما اوردناه
كلامه في الفصل على جملته وتفصيله قال … صاحب الكتاب فان
قال قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا بد ان يتناول الحال او لا على
المستقبل فيجب ان نحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج
من الكلام ما لولاه لثبت في الحال وما لولاه لثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر
هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من جهة
اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح ما ذكرته
يبين ما ذكرناه انه لو تغيرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو
كانت منزلة غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي يقتضيه
الظاهر هو الحال وانما يحكم بدوامه من جهة المعنى وفي ذلك تبيين صحة
ما ذكرناه على انه لو جعل ذلك دلالة على ضد ما قالوه بان يقال لم يكن لهرون
من موسى ع منزلة الامامة بعده البتة فيجب اذا كان حال علي ع من النبي ص حال
هرون من موسى الا يكون اماما بعده لكان اقرب مما تعلقوا به لانهم
راموا اثبات منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان ساغ لهم ذلك
ساغ لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر يتناول نفي الامامة بعد الرسول ع من
حيث لم يكن ذلك لهرون ع من موسى بعده ومتى قالوا ان في ذلك تعطيل
من المنازل فقد فتنا وله الخبر قلنا مثله في المقدار الذي ذكروه وبعد فانه
يقال لهم قد ثبت ان منزلة هرون من موسى ع الشركة في النبوة في حال حيوته
والذي كان له منزلة الامامة بعده يوشع بن نون فلو اراد ع بهذا الخبر الامامة

المعنى لا

يقال له

لكان يشبه منزلته منه بمنزلة يوشع من موسى وهذا يبين ان مراده عم ما ينفيه
من بعده مما يقتضي اثباته في الحال فقط الا انا نسالك عن السؤال
الذي اوردته على نفسك ومع الا انسالك عنه فقد اجبت عنه بما ليس بصحيح
لان مجرد اللفظ الذي يقتضي الاثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره الحال ولا
المستقبل وانما يرجع في ذلك الى غير ما يقتضيه لفظ الاثبات وهذا يرجع
اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة او بحال الوفاة والحيوة معا الى الاستثناء
وكان المنزلة لو تغيرت في المستقبل على ما ذكرت لم يبطل حكم اللفظ فكذلك
لو لم يحصل في الحال لما بطل ايضا حكم اللفظ لان النبي عم لو دلنا عند خطابه
بالخبر على ان مراده اثبات المنازل في حال منتظرة لم يكن القوم مجازا
ولا بطل حكم لفظه وانما يصح ما ادعيته لو كان اطلاق القول يقتضي
الحال وهذا غير مسلم ولم نرك دللت عليه باكثر من دعواك بطلان حكم
اللفظ وهذه دعوى ثانية فاما ادعاؤه اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث
لم يكن هرون بعد وفاة موسى اماما وقوله انه لم يكن لهذه الصفة منزلة
منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى بعد
وفاته فقد دللنا على انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت
مقدرة لم يصح ان تعد في منازل هرون المقدرة لو تسامحنا بانه لا يوصف بالمنزلة
لكان لا بد من ان يوصف بما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزلة لان التقدير
وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا
ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته اذا بقي الى بعد
الوفاة ان يجب له الخلافة ولا يقدح في ثبوتها انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة و
لو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا في كل شهر دينارا

دينارا

دينارا ثم قال في الحال وبعدها عنه وانزل عمرا او زيدا منزلته ثم قلنا ان المذكور
الاول لم يحضر المامور يعطيه ولم يقبض ما جعل له من الدينار لا يجب ان يحصل للوكيل
ان كان الامر على ما ادعاه صاحب الكتاب تاخر المذكور الاول طريقا الى حرمان
الثاني العطية وان يقول له اذا كنت انما انزلت منزلة فلان وفلان لم
يحصل له عطية فيجب ان لا يحصل لك ايضا وفي علمنا بانه ليس للوكيل في
غيره منع من ذكرنا حاله ولا ان يجعل في حرمانه علة صاحب الكتاب دليل
على بطلان هذه الشبهة على ان النفي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه
منزلة وانه يصح وصف المقدر الجاري مجرى الاثبات بذلك اذا كان بسبب
استحقاقه وقوعه ثانية الا ترى انه لا يصح ان يقول احدنا فلان مني
بمنزلة فلان في انه ليس باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما يجري مجراه
من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من انه اذا شفع
اليه شفعه واذا ساله اعطاه ولا يجعل انه لم يشفع اذا كان من لو شفع
لم يشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته الا ان انتفاعته فاما
الاعتراض بيوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا باجوبة احدها انا اذا دللنا
على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ويقتضي حصولها لامير المؤمنين
عم كذلك لو تضمن ذكر يوشع بن نون فيجب الزامنا مع ما ذكرناه ان يدعي
على خلاف هذه الصورة اقتراح في الادلة وتحكم لانه لا فرق في معنى الدلالة
على الامامة بين وروده على الوجهين وانما كان للشبهة وجه لو كان متى ورد
غير متضمن لذكر يوشع بن نون لم يكن فيه دلالة على النص بالامامة
فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يجري مثله في سائر
الادلة وثانيها انه عم لما قصد الى استخلافه في حيوته وبعد وفاته لم يجز ان

ثابتا

يعد لغرض تشبيه حاله بهرون من موسى لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه
بعد وفاته ويوشع بن نون لم تحصل له هاتان المنزلتان فمن ذكره والعدول عن
ذكر هرون اخلال بالغرض وثالثها ان هرون عم كانت له مع منزلة الخلافة
في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على سائر اصحاب موسى وكونه
افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي صلعم ايجابها لامير المؤمنين عم ولو ذكر بدلا من
هرون يوشع بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها ان خلافة هرون لموسى
نطق بها القران وظهرت لجميع المسلمين وليس خلافة يوشع بن نون لموسى
بعده ثابتة بالقران ولا ظاهرة لكل من ظهر له خلافة هرون عم فاراد النبي صلعم
ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القران ولا تعترض
فيه الشبهات على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عم بعده فيما يقتضي
الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا للشرع وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت
في ولد هرون عم وليس لقائل ان يقول ان حصول الامامة في ولد هرون
غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد او الى نقل اليهود
الذي لا حجة فيه وليس هذا حكم نبوة يوشع بن نون عم لانه لا خلاف بين المسلمين
في انه كان نبيا بعد موسى عم لانا نقول له اعمل على ان الامر كما ذكرت اليس
ان علمنا بنبوة يوشع بعد موسى عم فانا غير عالمين بان الامامة كانت له ولانه
كان الامام المتولي لما يقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول له فهذا القدر كاف
في ابطال سؤالك لانا وان لم نعلم ان الامامة في ولد هرون من بعد موسى عم فلا
نعلم ايضا انها كانت ليوشع بن نون مضافة الى النبوة فكيف يقال ان النبي
لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة يوشع من موسى ع ـــــ صلى الله عليه
على انه يقال لهم ومن اين ان هرون لو عاش بعد موسى لكان خليفة فان قالوا

اذا كان خليفة في حال الحيوة وجب مثله بعد وفاته قيل لهم اتقولون ان الخلافة
في حال الحيوة يقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة او يحتاج في كونه خليفة بعد وفاته
الى امر آخر فان قالوا يقتضي ذلك قيل لهم فيجب لو قيده بحال الحيوة ان يكون
خليفة بعد الموت وان لا يفترق الحال بين المقيد منه والمطلق ولا فرق بين من
قال ذلك وبين من قال ان خلافته عم منه يقتضي الخلافة فيما بعد وبين من قال
منزلة الوكالة والامارة وفي غيرها ثم ذكر بعد هذا كلاما لا نرتضيه ولا تعلق له به
الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفة على وجه ثبت لا بقوله حتى لو لا هذا
القول لم يكن خليفة على قومه بل انما انكرتم ان يكون انما قال اخلفني يعني قوله
اخلفني في قومي استظهارا لما قال واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين استظهارا من
ذلك لان الله تعالى لو مات لعلم انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا ويلزمه اذا
استخلفه وما هذا حاله لا يوصف بالتحقيق خلافة لان الوجه الذي كان يقوم بهذه
الامور كونه نبيا معه لا خلافة له يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج
الى اثبات النص بهذا الخبر على الطريقة الاولى الى اثبات ان هرون لو بقي بعد موسى
لخلفه ولا الى انه كان خليفة له في حيوته على وجه يثبت بقوله وبينا ان طاعة هرون
اذا كانت واجبة على قوم موسى كما كانت واجبة في حيوته وان كان جهة وجوبها
له هي النبوة فهي منزلة تصح ان تجعل لغيره وان لم يكن نبيا وابطلنا قول
من ظن ان في استثناء النبوة استثناء هذه المنزلة بما نحن اغناء
عن اعادته فلو اعرضنا عن بعض ما تضمنه الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا
مخلا بصحة ما نصرناه من الطريقين جميعا في اثبات النص على انا نقول له قد
دللنا ايضا على ان هرون عم لو بقي بعد موسى عم لكان خليفته والقائم بالامر من امته
بلا طعن فيه وكلامك هذا الذي حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو جرت

في حال دون حال مع علمنا بانه منزله في الدين جليله ورتبة فيه عظيمة لا تقتضي نفيها
بعد ثبوتها من التنفير مما يقتضيه جميع ما تنفيه خصومنا عن الانبياء ع لكان
التنفير فلا بد من القول بان خلافته في حال حيوته يقتضي الخلافة بعد
الموت من الوجه الذي ذكرناه والذي قدمه من التقييد بحال الحيوة دون
غيرها لان موسى ع اعلم منا بما قلناه من اقتضاء نفي الامامة بعد ثبوتها
التنفير فكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحال دون حال وكيف يسوغه
الله تعالى ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه ولو جاز فيما يقتضي النبوة
استمراره التقييد والاختصاص لجاز مثله في نفس النبوة فكانا نقول
لصاحب الكتاب لو قيد موسى ع الخلافة بحال دون حال على الوجه
الوجه الذي تعلق كلامه به غير ان ذلك لا يجوز ان يفعله ع لما ذكرناه و
ليس ما عارض به من الوكالة والامارة بشيء لانا وجبنا استمرار خلافة
هرون وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر يثبت في الامير والوكيل ومن
يجري مجراهما لان ولاية هولاء يصح فيها العزل والتقييد وضروب
التخصيص ولا يؤدي الى التنفير الذي منعنا منه في هرون ع فاما
الدلالة على ان هرون ع كان خليفة موسى ع على وجه يثبت بقوله فهو
القران والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى لاخيه هرون اخلفني في
قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق
النيابة عن المستخلف ولهذا لا يصح ان يقول الانسان لغيره اخلفني
في نفقة عيالك والقيام بالواجب عليك فامر منزلك واخلفني في اداء
فروضك وعباداتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد
فيقول له اطع ربك واقم صلوتك واخرج ما يجب من زكوتك فقد بان

الفرق

الفرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في وقوعه على سبيل التاكيد وبين قوله
اخلفني في قومي وان ظاهره يقتضي ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة ولعل احد
ان يمنع من التعلق بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية لكلام موسى ع وليس
هو نفس كلامه فكيف يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى
بعينه فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده ولا بد من ان يكون موسى ع قد اراد بهذا الكلام
حكاية معنى الاستخلاف الذي نعقله ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره لانه
لو لم يكن مراده ما ذكرناه لم يفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا ولساغ لقائل
ان يقول في قوله تعالى حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد
به ازري واشركه في امري انه لم يرد بسؤاله ما نعقله من معنى الوزارة والشركة
بل اراد غيره من حيث لم يكن لفظ موسى بعينه محكيا فاما الاجماع فدلالته على
ما ذكرناه ايضا ظاهرة لانه لا خلاف بين الامة في ان هرون ع كان خليفة موسى
ع ونائبا عنه في قومه وتابعا لامره ونهيه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة
يقتضي ما تقدم ذكره فاما قوله انه اذا كان شريكه في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند
غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر ان كان
شريكا له في النبوة ان يختص موسى ع دونه بما يقوم به الائمة من اقامة
الحدود وما يجري مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة
فاذا كان هذا جائزا لم يجب ان يقوم هرون ع عند غيبة اخيه بهذه
الامور لاجل نبوته ولم يكن من الاستخلاف له ليقوم بذلك بل لانه لو لم
يستخلفه في الابتداء او استخلف غيره كان جائزا فان قيل قد بنيتم كلامكم
على ان الشركة في النبوة لا يقتضي الولاية على ما يقوم به الائمة وان من الجائز
ان ينفرد موسى بهذه الولاية عن اخيه فاعلموا على ان ما ذكرتموه جائز من

يكن القطع على هذه الحال وان هرون ربما تصرف فيما تقوم به الائمة لاستخلاف
موسى له لمكان نبوته قلنا الغرض بكلامنا في هذا الموضع ان نبين ما جوز
ظنه المخالفون انه غير جائز والذي نقطع به على احد الجائزين هو ما قدمنا
ذكره من دلالة الاثر والاجماع قال صاحب الكتاب وبعد فغير واجب
فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم
به الامام بل لا يمتنع في التعبد ان يكون النبي منفردا باداء الشرع وتعليمه
وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الراجعة الى المصالح
الدنيا غيره كما يروى في اخبار داود وطالوت ويبين ذلك ان المراد من
القائم بما يقوم به الامام تعبد وشرع فاذا جاز من الله ان يبعث نبيا
ببعض الشرايع دون بعض فما الذي يمنع من الشرع الا يجعل الله هذه
الامور اصلا ثم قال بعد سؤال لا نسئله عنه وبعد فانه يقال لهم انما
كان بسبب الاستخلاف الغيبة فهلا انكرتم انها اذا زالت زال الاستخلاف بزوالها
ويكون اللفظ وان كان مطلقا في حكم المقيد لان السبب والعلة فيما نقتضيه
اقوى من القول فيما حل هذا المحل وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول عم
انه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من الصحابة فاذا عاد زال
حكم الاستخلاف كما روي في ابن ام مكتوم وعثمن وغيرهما يبين ذلك ان
استخلافه في حال الغيبة يقتضي انه خليفة في موضع دون موضع لانه
يجوز ان يكون خليفة في المكان الذي غاب اليه وانما يكون خليفة في
الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفة بعد موته لاقتضى
ان يكون خليفة في الكل واللفظ لا يقتضيه وهذا يبين ان ذلك لا
يقع الا مقيدا يقال له اول ما في كلامك انا قد نقضنا ما حكيناه عنك قبل

هذا الفصل من قولك ان هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة
الا وهو يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه لمكان نبوته وان لم يستخلفه
لانك اجزت هاهنا ان يكون عم منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء و
التبليغ ويكون هرون مشاركا في التبليغ والاداء دون غيره وهذا يقتضي
حاجته الى الاستخلاف فيما يقوم به الائمة فان قلت انني لم اقل ما ذكرتموه
انما قلت غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعد وفاته بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لان ما يقوم
به الائمة لو كان من مقتضى النبوة على ما دل عليه كلامك في الفصل الاول لم يجز
ممن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده فلا يقوم بذلك مع ثبوت
المقتضي الذي هو النبوة واذا اجزت ان يكون شريك موسى في النبوة
يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الائمة فلا بد ان تجوز مثله في حيوته لانه اذا
لم يكن من مقتضى النبوة جاز في الحالتين واذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويزك
انفراد موسى بما يقوم به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك
ان تقول انما عنيت بكلامي الاول ان هرون يلزمه عند غيبة موسى ان
يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء الذين يقتضيهما النبوة لانك لو
اردت ذلك لكنت متكلما على غير ما نحن فيه لانا لم نقل ولا احد من الناس ان هرون
لو بقي بعد موسى لكان خليفة له في الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى النبوة
فيكون كلامك مبطلا لذلك وانما اوجبنا ان يكون خليفته بعد وفاته
على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مرادك بالكلام الاول ما ذكرنا
ثم نقول لك ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة
دون هرون وانه غير واجب فيمن كان شريكه في النبوة ان يكون شريكه

في القيام بهذه الامور في حيوته وبعد وفاته صحيح غير انه وان كان
غير واجب في الابتداء لما ذكرتم فليس يجوز بعد حصوله لهرون ان
يخرج عنه ويصرف عن توليه لما ذكرناه في اقتضائه التنفير الذي يمنع
النبوة منه فاما التعلق بالسبب فانه وان كان الغيبة فغير موثر لان الكثير
ما يقتضيه السبب يتعلق الكلام به ومطابقته له وليس يوجبان لا
يتعداه ولا يتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت سببا لاستخلاف هرون
عم لم ينكر ثبوت الخلافة له بعدها لما بيناه الا ترى ان موسى عم قال
لاخيه مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي حال الغيبة والحضور في حيوتي
وبعد وفاتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما روي من استخلاف
النبي صم ابن ام مكتوم وعتاب ومن جرى مجراهما فانا لا نعلم زوال
ولايتهم وانقطاعها واعتبار السبب على ما ظننه بل الامر بضده لانه لا خلاف
بين الامة في انقطاع ولاية هولاء وعدم استمرارها على انا لا نتعلق في هذه
الطريقة باستخلاف امير المومنين عم المدينة في وجوب الامامة له فيما
بعد بل على ما بيناه من مقتضى الخبر ووجدنا له فان اراد صاحب الكتاب
بالادعاء في السبب في الاستخلاف استخلاف الرسول عم امير المومنين عم على المدينة
فقد بينا ما فيه وان اراد استخلاف موسى اخاه فقد ذكرنا ما يخص هذا الوجه
ايضا وان كان عاما للاول لان السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه فاما قوله ان
الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه خليفة في موضع دون موضع الى
اخر الفصل فلو انا سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه
مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريده لانه اذا اثبت لهرون بعد اخيه في الامامة
والخلافة وان كانتا مخصوصتين لما كان ضايرا لما دللنا عليه فيما اوجبه

الخبر

الخبر لان الامة مجمعة على ان كل من وجبت له بنص الرسول عم بعد وفاته امامة
في بعض المواضع فهو امام في جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ
يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما تعلقنا على نظير هذا السؤال بان
يقال انما كان خليفة لموسى عم على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفة على
من خلفه ولم يستصحبه فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على جميع الناس
والجواب عن ذلك هو الجواب الاول بعينه وكل هذا الكلام انما تكلفناه ان كان
تعليقنا باستخلاف موسى لهرون فاما اذا رجعنا الى ما يقتضيه نبوته
من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولما يرامه موسى عم على الطريقة
التي بيناها فيما سلف لم يلزم منا شيء من كلامه ولم نحتج الى اكثر ما تكلفناه معه
قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ان هرون عم لو عاش
بعد موسى عم لكان الذي يثبت له ان يكون كما كان من قبل وقد كان
قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب اذا لم يبطل نبوته بموت موسى
عم ان يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي عم مثل ذلك
فيجب ان يكون بعد موته عم اماما لانه يقوم بذلك كما كان وقد علمنا
انه لم يكن اماما في حيوة الرسول عم ولا كان له ان يقوم بهذه الامور
على الوجه الذي يقوم به الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كما كان
هذه المنزلة هو له كان لهرون من موسى عم يقتضي ذلك لانه في حيوته
كان له ان يقوم بهذه الامور والحال حال الشركة فلا يكون له ان يقوم
بذلك بعد وفاته اولى فاما لم يثبت له ذلك فلا يكون الخبر يقتضي
نفي الامامة اولى من ان يقتضي ثبوتها يقال له لم زعمت ان هرون
لو بقي بعد موسى لكان يجب ان يقوم بما يقوم به الائمة لموضع نبوته

ان هرون عم

له ان عم

اوليس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة عن النبوة وانما لا يمتنع
ان يكون النبي عم من حيث كان نبيا لا يتولاها ولا يجب له القيام بها واعترفت
في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك فكيف انه غير واجب فيمن كان شريكا لموسى عم
في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام غير ان الذي ذكرته
وان كان ليس بصحيح عندنا فيمكن ان يترتب الكلام عليه على وجه يلزم معه الانفصال ايضا
انا كنتم قد صرحتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى اخيه هرون لو لم يثبت
لكان استدلالكم على النص مع فقده متوجها باعتبار ما يجب لهرون من فرض
الطاعة على امة موسى في حيوته ووجوب استمرار ذلك لو بقي الى بعد وفاته
وان كان من مقتضى النبوة وقلتم انه غير واجب فيمن جعل له مثل منزلة هرون
من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له في سبب هذه المنزلة فقد
ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض الطاعة بعد موسى عم لمكان
نبوته على سبيل الاستمرار لا التجدد ويلزمكم الجواب يمكن ان يتوجه من وجه اخر
وهو ان هرون اذا كان خليفة لموسى في حيوته فاوجبتم خلافته لو بقي
بعده لما ذكرتموه من التنفير فلا بد من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحيوة على
استقبال الاستخلاف فاخبره بالوجه الذي اوجبتم به حصولها بعد الوفاة
واذا حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير متجددة ولم يمكن ان تجعلوا
حال امير المؤمنين فيها كحاله لم يكمل الكلام والجواب عن السؤال اذا رتب الترتيب
الذي ذكرناه هو انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفات اخيه
لو بقي اليها باستمرار هذه المنزلة او تجددها فلا فرق في الوجه الذي قصدناه بين
الامرين لان المنزلة في الخلافة في الحيوة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة
بل حصولها في كل حال كالمنفصل والحال الاخرى لجواز ان يثبت في احدى

الحالتين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه في
الانفصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحديهما دون الاخرى ويحصل التشبيه
بهرون منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي
لوجب ان يكون كما كان اكثر من ان منزلة الخلافة كانت ثابتة له في الحالين ومنافي
الى ثبوتها في الحيوة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن جعل بمثابة هرون ان
يصح ذلك فيه الا بعد ثبوت المنزلتين في كلتى الحالتين ومما يكشف صحة قولنا
وبطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدنا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان
من فلان وكان احد اللذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة متقدمة مستمرة الى
الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه لكان اوجب بجملة قوله ان جعل له منزلة
الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته
بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلته حاله اليوم كحاله فيما تقدم فيجب ان تجعلا
حال الاخر كحاله والا لم يكن وكيلا وكان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء
مستنقص الفهم والفطنة لا لشيء الا لما ذكرناه من ان لا اعتبار بان تستمر الوكالة او تتجدد
والمعتبر بان يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير اليها وثبوتها
فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار
المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها لانا قد بينا فيما مضى ان التسوية
بين اثنين في العطية توجب اتفاق جهة عطيتهما من وجه لانه يمتنع ان يختلفا
في الجهة والسبب ويتفقا في العطية وانما اوجبنا لامير المؤمنين عم من المنازل
منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحيوة لان ما يمنع
من اثبات احدى المنزلتين لا يمنع من الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع الدليل منه
من اللفظ واخرجنا ما منع منه على ان في اصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة

امير المؤمنين ع والاستحقاق للتصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال لا اشتباه وقوع
النص عليه الى اخر مدة حيوته ع غير انهم يمنعون من تسميته اماما لان الامام
هو الذي لا يد فوق يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الائمة على سبيل الخلافة
لغيره والنيابة عنه وهو صح فيمتنعون من تسميته ع بالامامة في حال الحيوة
الرسول ص لما ذكرناه ويجرى الاسم بعد الوفاة لزوال المانع ومن ذهب الى
هذا المذهب فقد اثبت لامير المؤمنين ع مثل ما ثبت لهرون ع من استمرار الخلافة
وسقط عنه تكلف ما ذكرناه في اول الفصل صاحب الكتاب
وبعد فلو ثبت لعلي ع بالاستخلاف ما يقتضي كونه اماما بعده لوجب ان يكون
له ان يقيم الحدود ويقوم بسائر ما يقوم به الائمة في حيوته من غير اذن
وامر ونحن نعلم ان ذلك لم يكن له ع في حيوته وان حاله فيه انه
كان يفعل ذلك بامر حال غيره وكيف يمكنهم غير ان يقولوا ان بحق
الاستخلاف يكون اماما بعده فان قالوا نقول في ذلك ما تقولون
في الامام اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا
فاذا كانت الغيبة كان له ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان
السبب خوف الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال الحيوة
خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة من الاستخلاف وليس كذلك
قولكم لانكم قلتم انه استخلفه ع في حال الحيوة مطلقا فوجب ان يكون
مستمرا الى بعد الموت وذلك يوجب ان يكون اماما فلزمكم ما اوردناه
عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا انه قد يستفاد بالموت ما لم يحصل له
من قبل لانا كان انما يثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة واما نحن
فانما اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبناها بالغيبة فيصح لنا ما ذكرناه

استفاد

دونكم

دونكم على هذا الوجه الزم شيخنا ابو علي من استدل بهذا الخبر على اثبات امامة امير المؤمنين
ع في الحال لانه ع اثبت المنزلة في الوقت وانما يثبت فيما بعد على جهة الدوام و
الاستمرار لا على وجه التجدد فاذا لم يصح كونه اماما في الوقت لما قدمناه من قبل
فكيف يكون اماما من بعد ونحن نعلم انه لما خلفه ع بالمدينة لم يجز ان يقيم الحدود
في غيرها ولا يبعث بحضرة الرسول ص ولا على الذين كانوا معه فكيف يجوز ان
يعتقد الامامة ولو ان قائلا قال ان الذي ثبت لامير المؤمنين ع بحكم هذا
القول الامارة المخصوصة فيجب بعد وفاته ان يكون اميرا لا اماما لكان
اقرب وليس يجب اذا لم يثبت اميرا ان يجب ان يكون اماما لان نفي احدهما
لا يوجب اثبات الاخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه يبين ذلك ان عندهم
ان الامام اذا اقر اميرا على بلد ثم حضرته الوفاة ثم نص على غيره وجب ان يكون
اماما يبين ذلك انه قد يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز عندهم ان ينص
في الامامة على جماعة ثم قال واعلم ان من تعلق بالاستخلاف منهم في ثبوت الامامة
بعد موته فهو غير مستدل بالخبر لان الخبر لو لم يثبت لكان يمكنه التعلق
بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه على وجه لولاه لما تم
استدلاله وذلك لا يكون الا بان يبين ان منزلة هرون من موسى امامة
في المعنى واللفظ كما بيناه او مقدرا يقال له نراك قد خلطت في كلامك هذا
بين الكلام على من تعلق بالاستخلاف على المدينة واوجب استمراره وبين الكلام على الخبر
الذي نحن في تاويله وقد بينا انه لا تعلق لاحد الامرين بالاخر فاما الذي اوردت بقولك
لو اقتضى الاستخلاف كونه اماما بعده لكان له ان يقيم الحدود وغيرها في
حيوته فان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما ذكرته فقد
علمت ان كلامنا الان معك على غيره لانك في تاويل قوله ع انت مني بمنزلة هرون

فلم

موسى وبيان موضع النص منه وان اردت ان الخبر لو اقتضى الامامة بعد الوفاة
لوجب ما ادعيته فمن اين توهمت ذلك وقد كان يجب ان تبين الوجه فيما ظننته
اوليس قد بينا ان منزلة الامامة تثبت لامير المؤمنين ع بالخبر بعد وفاة الرسول
ع على سبيل التجدد لا الاستمرار وقلنا ان هرون ع ان كان مفترض الطاعة في
حيوة موسى ع لاجل النبوة او الاستخلاف حين ثبتت له الخلافة من بعده لو بقي بعد
ثبوتها فيما مضى على سبيل الاستمرار وليس يجب مثل ذلك في امير المؤمنين ع والترما
في الباب ان يكون الخلافة في احوال الحيوة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هرون
منع من اثباتها لامير المؤمنين ع دليل كما منع من غيرها وقد قلنا ايضا ان من ذهب من اصحابنا
الى الاستمرار ظلا فذا امير المؤمنين ع في حال حيوة الرسول ص لم يسقط عنه هذا الكلام جملة
لانه يذهب الى ان اقامة الحدود وما يجري مجراها مما كان له ع ان يقوم به في تلك
الحال على سبيل الخلافة للرسول ع وليس قول صاحب الكتاب ونحن نعلم ان ذلك
لم يكن اليه بحجة على من قال به ممن ذكرناه لانه لم يبين من اين علم ان ذلك لم يكن اليه وليس
قوله لو كان ص اليه في تلك الاحوال القيام بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان ينقل
توليته لها وفعله فيها وان يظهر ظهور الشرائط سائر الاخبار في علم لانه
غير ممتنع ان يكون ع اليه القيام بهذه الامور ويمسك عن توليتها في تلك الحال
لبعض الاغراض والاسباب المانعة وليس معنى قولنا ان فلانا اليه كذا وكذا انه لا بد
من ان يقوم بذلك الامر ويتولى التصرف فيه وانما معناه ان التصرف متى وقع
منه كان مستحقا حسنا ولهذا نجد بعض الائمة والامراء يستغنون عن التصرف
في بعض الاحوال لعارض ويكون ما يستحقونه من الولاية بحاله والذي حكاه عن
شيخه ابي علي من الالزام قد سقط بجملة كلامنا وقوله اذا صح لم يصح كونه اماما في الحال
فكيف يكون اماما بعده فعجب في غير موضع لان ما ذكرناه من الفرق بين الحالين يعلن

له

ان

لنبوة

ما منع منه

ما منع منه من اثبات الامامة في احدهما لا يمنع من اثباتها في الاخرى ويزيل التعجب فاما
قوله انه ع لما خلفه بالمدينة لم يكن له ان يقيم الحدود في غيرها وان مثل ذلك
لا يعد امامة فهو كلام على من تعلق بالاستخلاف لا في تاويل الخبر وقد بينا ما
هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا انه اذا ثبت له ع بعد وفاة الرسول ص فرض
الطاعة واستحقاق التصرف بالامر والنهي في بعض الامة وجب ان يكون اماما
على الكل لانه لا احد من الامة ذهب الى الاختصاص مما يجب في هذه الحال فكل من
اثبتها عامة على وجه الامامة لا الامارة فكان الاجماع مانع من خلافه فيجب ان يكون
بعد وفاته ص اميرا اماما ولم نقل ما ذكرناه من جهة ان نفي الامارة يقتضي
اثبات الامامة كما ظن بل لما بيناه من ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت بطل
ان يكون اميرا مختص الولاية بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان الامارة
او ما جرى مجراها من الولايات المختصة اذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة له
فلا بد من ثبوت الامامة فاما قوله ان التعلق بالاستخلاف على المدينة خارج عن التمسك
بالخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا نسبة بين الامرين ومجيئنا من الزيادة ذلك
جملة ما حكاه عن اصحابنا من الطرق في الاستدلال بالخبر فان قيل فقد ذكرتم
ان التعلق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لاصحابكم فبينوا وجه
الاستدلال بها قلنا الوجه في دلالتها انه قد ثبت استخلاف النبي ص لامير المؤمنين ع
لما توجه الى غزاة تبوك ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول الرسول ع ولا دليل
فوجب ان يكون الامام بعد وفاته لان حاله لا يتغير فان قيل ما انكرتم ان
ان يكون رجوع النبي ص الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا
ان الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف وكيف يكون العود
من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد

فاثبت له هذه المنزلة

انقف

العزل

اذا كنا قد علمنا ان الاستخلاف

ولا ينفي صورة الخلافة له وانما يثبت في بعض الاحوال لا بعد المستخلف تعلق بحال الغيبة
دون غيرها فتكون الغيبة كالشرط فيه ولم يعلم مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين
ع فان عارض معارض بما نروى ان النبي ص استخلفه كمعاذ وابن مكتوم
وغيرهما فالجواب عنه قد تقدم وهو ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد النبي
ص في امامة ولا فرض طاعة يدل على ثبوت عزلهم فان تعلق باختصاص العزل
وانها لا تجوز ان يقتضي الامامة التي تعم فقد مضى الكلام على الاختصاص في
هذا الفصل مستقصى وقد مضى ايضا فيه الكلام على من قال لو كانت الولاية مستمرة لوجب
ان يقيم الحدود في حيوة الرسول ع ويتصرف في حقوق الولاية بغير اذن او
فعل النقل وعلناه وليس لاحد ان يتعلق بذلك قال صاحب الكتاب ويقال
يقال لهم لو لم يستخلف موسى هرون ع وعاش بعده اكان تجب له الامامة والقيام
بالامور التي يقوم بها الائمة او لا يجب ذلك فان قالوا كان لا يجب ذلك قلنا
لهم فان جاز مع كونه شريكا له في النبوة التي هي من قبل الله تعالى ان يبقى بعده ولا
يكون له ذلك ليجوزن ان لا يكون له ذلك وان استخلفه لان استخلاف موسى
لا يكون اوكد من ارسال الله تعالى اياه معه رسولا وهذا مما قد مضى الكلام عليه
وبينا ان الذي يقوم به الائمة ولاية منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان
تثبت النبوة لمن لا تثبت له هذه الولاية ومع ذلك فهو تصريح ايضا منه بالمناقضة
لانه قال فيما تقدم انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى ع في النبوة ان يكون
هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام وقال هاهنا الا ترى ان الشركة في النبوة تقتضي
القيام بذلك وتجاوز هذا الى ان جعل اقتضاء النبوة لهذه المنزلة كاقتضاء
الاستخلاف لها والفرق بين الاستخلاف في اقتضائه هذه الولاية وبين النبوة واضح
لانا اذا بان بما قد مضى ذكره ان الذي يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب بثبوتها

ثبوته

ثبوته ولا استخلاف ولا شك في انه سبب القيام بما يسنده المستخلف الى خليفته
من جملة ما يتولاه ويكون اليه التصرف فيه فكيف يصح ان تدخل لفظة لولا
بين هذين ويعتبر احدهما لا تاثير له جملة والاخر معلوم تاثيره وكونه سببا
ثم ذكر صاحب الكتاب بعد ما حكينا كلاما تركنا حكايته لان جملة ما تقدم
من كلامنا قد اتت عليه فقد بينا انه لا معتبر في تشبيه احدى المنزلتين بالاخرى
باستثنائها وبما هو كالمقتضي لها وقلنا ان هرون ع لو ثبت ان لا ولاية
على قوم اخيه ع كان بفضل استحقاق لا لاجل نبوته لم يخرج من ان يكون جعل له
مثل منزلته ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيفية حصولها ودللنا
على ان هرون لو بقي بعد وفاة اخيه لوجب ان يكون خليفة له في الامامة
باقية غير متغيرة وفرقنا بين ان لا يكون اليه ذلك في الابتداء وبين ان
يتولاه ويعزل عنه بان الاول لا تنفير فيه والثاني يوجب التنفير الذي لا
يليق بنبوته ع وليس يخرج مما اشرنا اليه شي من كلامه الذي تجاوزناه قال صاحب
الكتاب فان قيل فما المراد عندكم بهذا الخبر قيل له انه ص لما استخلفه على المدينة
وتكلم المنافقون فيه قال هذا القول دالا به على لطف محله منه وقوة سكونه
واشتداد ظهره به لينزل بها خامر القلوب من الشبهة في امره وليعلم ع انما استخلفه
لهذه الاحوال التي تقتضيها اية الاختصاص ولا غاية في العرف والعادة ان لا يستعمل
ذكر المنزلة بمعنى المحل والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان مني بمحل فلان
من فلان وبين قوله بمنزلة فلان من فلان وقد علمنا ان الظاهر من ذلك
الموضع في العقل الاختصاص والسكون والاعتماد دون ما يرجع الى
الولايات فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه بشهادة التعارف وشهادة السبب ثم
قال فان قال ان كان المراد ما ذكرتم فما الوجه في استثناء النبوة من هذا

استخلاف

الانسان امام

القول وليس لها به تعلق قيل لهم ان المتعالم من حال هرون انه كان موقعه من قلب موسى
لمكان النبوة اعظم وان النبوة اوجبت مزية في هذا الباب فقد كان
يجوز ان يستثني عليه النبوة لئلا يتوهم ان منزلة امير المؤمنين عم تماثل هذه
المنزلة فاراد ان يبين بكونها ستثني النبوة انها مقصرة عن هذه
المنزلة القدر الذي يقتضي نفي النبوة وهذا كما يقول احدنا لرفيع المحل
في قلبه انت محلك ومنزلتك مني محل ولدي وان لم تكن بولد وانما يستعمل
ما يجري مجرى الاستثناء في هذا الباب في الوصف الذي يخشى ان يؤكد تلك
المنزلة ويعظم امرها ويفخم شانها ثم قال بعد كلام تركناه ولولا ان ذلك
كذلك لم يكن في هذا القول ازالة عن القلوب ما تحدث به المنافقون من شكه
عم في امره وانه انما خلفه تحقيرا لان كل ذلك لا يزول بالاستخلاف الذي هو
الولاية في الحال وفيما بعد وانما يزول ذلك بما وصفناه من الاخبار بانها نهاية الركون
اليه والاستقامة يقال له قد بينا فيما سلف من كلامنا ان الذي يدعى
من السبب كان ارجاف المنافقين غير معلوم وذكرنا ورود الروايات بانه عم
قال انت مني بمنزلة هرون من موسى في مواطن مختلفة وذكرنا ايضا ان اكثر الاخبار
واردة في السبب بخلاف ما ادعاه الخصوم وانه عم خرج اليه لما خلفه باكيا مخبرا بما هو
عليه من الوحشة والكراهة لمفارقته فقال له عم هذا القول وليس يكون ورود
بعض الاخبار بما ذكروه مع ورود ما هو بخلافه اظهر واشهر وكيف لا يكون من السبب الذي هو ارجاف المنافقين مستبعدا
بل مقطوعا على بطلانه ونحن نعلم انه لا يصح ان تدخل شبهة على عاقل في توهمه
تهمة النبي لامير المؤمنين عم وخوفه منه وتحرزه من ضرره هذا مع ما كان
ظاهرا منه عم من الاقوال والافعال الدالة على عظم محله وشدة اختصاصه وانه
قد بلغ النهاية في النصيحة والمحبة ولم يكن ما ظهر مما ذكرناه امرا يشكل مثله

فيحتاج

فيحتاج فيه الى الاستدلال والنظر بل كان مما يضطر العقلاء وغير العقلاء ان كانوا
ممن يجوز ان يضطر الى ما يتطرق معه تهمة يتوهم ظنه فليس يخلو المنافقون
الذين ادعي عليهم الارجاف من ان يكونوا عقلاء مميزين او نقصاء مجانين
فان كانوا عقلاء فالعاقل لا يصح دخول الشبهة عليه في الضروريات وان كانوا
من اهل الجنون والنقص فارجافهم غير مؤثر ولا معتد به وقد كان النبي
غير محتاج الى الرد عليهم والابطال لقولهم وهذه الجملة تكشف عن بطلان
قول من ادعى ان السبب كان ارجاف المنافقين ويقتضي القطع على كذب الرواية
الواردة بذلك ثم يقال لهم اعملوا على ان السبب على ما ذكرتموه اقترحتم ان المراد ما
وصفتم من افادة لطف المحل وقوة السكون وشدة الاختصاص فما المانع من ان يكون ما
تاولنا الخبر عليه واي تناف بين تاويلكم وتاويلنا وانما كان يكون كلامكم مشتبها
لو كان فيما ادعى تعلق لو كان ما وصفتموه من المراد منافيا لما ذهبنا اليه من المراد حتى
لا يصح ان يرادا جميعا فاما والامر بخلاف ذلك فلا شبهة في كلامكم فاما تعلقه
بالعادة في استعمال لفظ المنزلة وانها لا تكون الا بمعنى المحل والموقع من القلب دون
ما يرجع الى الولاية فباطل وما وجدناه زاد في ادعاء ذلك على مجرد الدعوى وقد
كان يجب ان يذكر ما يجري مجرى الدلالة على صحة قوله ولا فرق في عادة ولا عرف بين
استعمال لفظ المنزلة في الموقع من القلب وبين استعمالها في الولاية وما اشبهها
الا ترى انه كما يصح ان يقول احدنا فلان مني بمنزلة فلان ويريد في المحبة والسكون
اليه والاستقامة كذلك يصح ان يقول مثل هذا القول وهو يريد انه يخلفه على
في وكالته او وصيته مجازا من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه ولا فرق بين
من حمل اللفظ في هذا الموضع مجازا وبين من قال انه في المحبة وما اشبهها ايضا
مجاز لان الاستعمال لا يفرق بين الامرين فاما قوله ان المنزلة تستعمل بمعنى

بمعنى المحل والموقع فقد اصاب فيه لانه ظن انا لا نقول في المحل والموقع بمثل ما نقوله
في المنزلة وتوهم انه لا يستفاد من لفظ المحل والموقع ما يرجع الى الولاية وقد ظن
ظنا بعيدا لانه لا فرق بين سائر هذه الالفاظ في صحة استعمالها في الولاية وغير الولاية
لانه غير ممتنع عند احد ان يقول الامير في بعض اصحابه عند موت وزير او
عزله فلان مني محل فلان يعني كانت اليه وزارته وقد احللت فلانا محل
فلان وانزلته منزلته وكيف يدعى مع ما ذكرناه اختصاص فايدة هذه الالفاظ
بشيء دون شيء فاما ما اعتذر به في الاستثناء فانه لا يخرج الاستثناء من ان
يكون جاريا على غير وجه الحقيقة وهذا الذي في كلامه انه استعمل ما يجري مجرى
الاستثناء لان من حق الاستثناء عنده اذا كان حقيقة ان يخرج ما يجب دخوله
فيه بمقتضى اللفظ وعندنا انه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتمالا او ايجابا
وعلى المذهبين لا بد ان يكون الاستثناء في الخبر اذا كان المراد ما ادعاه مجازا
موضوعا في غير موضعه لان اللفظ الاول لا يتناول النبوة لا ايجابا ولا
احتمالا فكيف يجوز استثناؤها حقيقة ونحن نعلم ان القائل اذا قال ضربت
غلماني الا زيدا دل ظاهر استثنائه على ان زيدا من جملة غلمانه ولو لم يكن
من جملتهم لما جاز استثناؤه ولو انه استثنى زيدا ولم يكن من جملة غلمانه الا انه
اعتقد بعض الناس فيه توهما انه من غلمانه وقصد ازالة الشبهة لم يخرجه ذلك
من ان يكون متجوزا في الاستثناء موقعا له في غير موقعه فاما قوله
ان ما تناوله الخبر عليه لا ليزيل شك المنافقين ولا يبطل ارجافهم فمما لا
ننكر دخول المنزلة التي ذكرها صاحب الكتاب في جملة المنازل وانما اضفنا
اليها غيرها وقد ذكرنا في صدر الاستدلال انه يتناول كل منازل هرون من موسى
من فضل ومحبة واختصاص وتقدم الى ذلك سوى ما اخرجه الاستثناء من النبوة

واوجبه

واوجبه العرف من اخوة النبي عليه السلام انه يكون في زوال رجاء المنافقين حصول منزلة الخلافة
في الحيوة وبعد الممات لان هذه المنزلة لا تستند الى مستحق بمقتضى حقوق الجنسية
بل الى نهاية الاختصاص وقد بلغ الغاية في النفقة والامانة وهذا واضح لمن تامله
ان شاء الله تعالى ــــــــ صاحب الكتاب وقال ابو علي يعني ابا علي انه كان
انما اراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين فيجب كونه اماما في حيوة الرسول عم
الا ان يكون منه بمنزلة هرون من موسى ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا
الخبر ان يقطع على انه يبقى بعده عم ولوجب ان لا يستفاد به في الحال فضيلة امير المؤمنين
عم والزمهم ان لا يجوز منه عم وقد قال هذا القول ان يولي احدا على علي عم
في حيوته لا يجوز ان يولي عليه احدا بعد وفاته لان هذا الخبر ما افاد به لفظا
ومعنى لا يفصل بين الحالين وذلك يبطل ما قد ثبت من انه عم ولى ابا بكر على امير المؤمنين
عم في الحج برأيه حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة في مرضه الى غير
ذلك وان كان الخبر يدل على الامامة الا انه لا يجوز معها ان يتقدم احد في الصلوة
فكيف جاز بعده عم ان يتقدم عليه في الصلوة وقال ابو علي ايضا ان استخلافه عم
في المدينة يقتضي استمرار الخلافة الى بعد الموت ويكون اماما فتقديمه
عم ابا بكر في الصلوة في ايام مرضه يقتضي كونه اماما بعد وفاته ثم قال بعد كلام
ذكره لم نحكه لان بعضه قد تقدم وقال يعني ابا علي انه قد تبين انه عم بعد ما
استخلف عليا عم على المدينة بعثه الى اليمن واستخلف على المدينة غيره عند خروجه
الى حجة الوداع وهذا يبطل قولهم ان ذلك الاستخلاف قائم بعد موته يقال له
ليس يجب بما ظننته من ان امير المؤمنين عم لو كان اماما في حيوة الرسول عم لوجب ان لا
يكون منه بمنزلة هرون من موسى بل لو كان اماما عم لم يخرج من ان يكون بمنزلة هرون
من موسى في الخلافة عم في الحيوة واستحقاق الخلافة بعد الوفاة الى سائر ما

من لزم

كان عم

لم

ذكرناه من المنازل غير انا نقطع على بقائه الى بعد وفاة الرسول صلعم ونمنع من فواته قبل وفاته
فانه ليس لهذا الوجه لكن لان النبي ص اذا كان بهذا الخبر قد نص على امامته بعده و
اشار لنا به الى من يكون مفزعنا اليه عند فقده ع ولم ينقل في غيره ما يقتضي النص عليه و حصول
الامامة له من بعده فلا بد من ان يستدل بهذا الخبر من هذه الجهة على ان امير المؤمنين
ع هو الامام من بعده والا لم يكن النبي ع قد خرج مما وجب عليه من النص على خليفته
بعده ولسنا نعلم من اي وجه استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه ع حتى
ارسله ارسال من يقضي بانه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه ونحن نعلم انه ليس في
القطع على بقائه ع بعد وفاة الرسول ع ما يقتضي فسادا او خروجا عن اصل
او مفارقة لحق وقد روي من اقواله ع ما يدل على بقائه وتظاهرت الرواية بذلك
من جملته قوله ع تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا
مما لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب الا يستفاد به فضيلة في الحال فقد تقدم كلامنا
عليه وبينا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء التي يتعلق فيها بلفظة بعدي
فاما الطريقة الاولى فلا شبهة في انها تقتضي حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة
في الحال فاما قوله انه ع ولى عليه ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع
فاول ما فيه انه لا يلزم من صحته دعواه من ذهب منا في تاويل الخبر الى ايجابه في حال الحيوة
للخلافة على المدينة من غير استمرار الخلافة من بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيب عنه
من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة استمرت الى بعد الوفاة ومن ذهب الى ذلك له
ان يقول له انني لا اعلم صحة ما ادعى من ولاية ابي بكر عليه في الوقت المذكور لانه كما
روي عن بعض الطرق ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان واليا على الموسم فقد
روي انه رجع لما اخذ امير المؤمنين ع منه الى النبي ص وكان الوالي على الحج و
الموسم والمودي للسورة امير المؤمنين ع وليس هذا مما ينفرد به الشيعة

بعده | الى آخره

في النقل لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها فاذا
تقابلت الروايات وجب الشك في موجبها بل يجب القطع على بطلان ما
ينافي منها مقتضى الخبر المعلوم الذي لا يشك فيه وهو قوله ع انت مني بمنزلة
هرون من موسى لانا اذا دللنا على اقتضاء هذا الخبر الخلافة
في الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية المنافية
لما يقتضيه على انه لم ينقل ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين ع وانما كان
فيما يروى اميرا على الحجيج وقد يجوز ان يكون ولاية على من عدا امير
المؤمنين ع فلو صحت الرواية التي ترجعون اليها لما صح قول صاحب الكتاب
انه ولى على امير المؤمنين ع فاما حديث الصلوة فقد بينا فيما تقدم ان النبي
ص لم يولها ابا بكر وشرحنا الحال التي جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة
لو ثبتت لم تدل على الامامة وذلك يسقط التعلق بالصلوة في الموضعين
فاما قوله انه ع لما بعث امير المؤمنين ع الى اليمن استخلف على المدينة غيره
عند خروجه في حجة الوداع فانه غير مناف للطريقين معا في تاويل الخبر لان
من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة لم تستمر الى بعد الوفاة لا شبهة في سقوط
هذا الكلام عنه ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضي
استخلافه ع في المدينة اكثر من ان يكون لمن استخلفه ان يتصرف في اهلها بالامر والنهي و
ما جرى مجراهما على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي ص وليس يقتضي هذا
المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه لانه اذا جاز للمستخلف غيره في
موضع من المواضع ان يتصرف فيه مع استخلافه عليه ولا يمنع استخلافه في اهله
بالامر والنهي جاز للمستخلف في موضع من المواضع لمن اراد ان يستخلف غيره
على ذلك الموضع اما في حال الغيبة تنبيها او مع حضوره ولا يكون استخلاف الثاني

ابا بكر

عن الاول كما لا يكون تصرفه نفسه عن الا في الموضع الذي جعل له التصرف فيه وتكون
نايبه استخلافه لكل واحد منهما ان يكون له التصرف فيما استخلف فيه وكيف
يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الاخر عن الاول وما منعا من جواز تصرفه
نحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد الاثنان والجماعة
وهذه الجملة تاتي على جميع ما حكيناه في الفصل من كلامه قال صاحب
الكتاب بعد كلام لم نورده لان نقضه قد مضى في كلامنا واعلم انه لا يمتنع
ان يكون استخلف موسى هرون محمولا على وجه يصح لانه سبب للقيام بالامر
كما ان النبوة سبب لذلك وليس يمتنع في كثير من الاحكام ان يحصل فيه سببان
وعلتان فاذا علمنا انه لولا النبوة لكان له ان يقوم بالامر لمكان الاستخلاف
ولولا الاستخلاف لكان له ان يقوم بالامر لمكان النبوة فقد افاد الاستخلاف
ضربا من الفايدة فان اضاف الى ذلك ان يدخل في الاستخلاف ما لا يكون له
ان يقوم به لمكان النبوة فهو اقوى في باب الفايدة ولسنا نعلم كيف كان موسى
وهرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت ولا نعلم ايضا
ان حالهما اذا كانت في النبوة متفقة ان حالهما فيما يقوم به الايمة
ايضا متفقة بل لا يمتنع ان يكون لاحدهما من الاختصاص ما ليس للاخر كما
لا يمتنع ان لا يدخل في شريعتهما ما يقتضي الامامة واذا كانت الحال في هذا الباب
مما يختلف فيه بالشرايع فانما يقطع على وجه بدلالة سمعية ثم يصح الاعتماد على
ذلك والذي يجب ان يقطع به لا محالة انه كان نبيا مع موسى عم فلا بد ان
يحمل شريعة متجددة او يحمل الشريعة بعينها ويظهر المعجز عليهما مجددة فلا يجب من حيث
اشتركا في النبوة ان يكون كل شريعة احدهما للاخر واذا جاز ذلك فما الذي
يمنع ان دخل في جملة شرايعهم ما يتصل بالحدود والاحكام ان يختص بذلك

الواحد م

شريعة م

احدهما

احدهما دون الاخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز ان يكون في تعبد الله تعالى في ذلك
الوقت انه لا يجوز للرسول ان يستخلف فيما هذه حاله الا حال حيوته ولا بعد وفاته
انه يجوز له ان يستخلف في حال دون حال او من شريكه فعلى هذا الوجه يجب ان
يجري القول في هذا الباب ولا يحصل لعلي عم من المنازل الا ما ثبت لهرون من
موسى عم دون ما لم يثبت واذا لم نعلم كيف كانت شريعة موسى عم في الاستخلاف
وهل كان يجب ان يستخلف بعد موته او في حال غيبته في كل شي او في بعض الاشياء
وانه لو مات قبل هرون هل كان يجب ان يكون خليفته او يبعث الله نبيا يقوم
مقامه مع هرون او يصير القيم بامر الحدود غير هرون ممن ينص عليه الى
غير ذلك من الوجوه المختلفة فكيف يصح للقوم ان يعتمدوا على ذلك في الامامة
يقال له ما اشد اختلاف كلامك في هذا الباب واظهر رجوعك فيه من قول
الى ضده وخلافه لانك قلت اولا فيما حكيناه عنك ان هرون عم من حيث
كان شريكا لموسى عم بل مرتفع القدر عما يقوم به الايمة وان لم يستخلفه ثم
عقبت ذلك بان قلت غير واجب فيمن كان شريكا لموسى عم في النبوة ان
يكون اليه ما الى الايمة وصححت عند ذلك في فصل اخر فقلت ان هرون لو عاش
بعد موسى لكان الذي به تثبت ان يكون كما كان من قبل وقد كان من قبل له ان
يقوم بهذه الامور لنبوته فجعلت القيام بهذه الامور من مقتضى النبوة كما ترى
ثم لم تكن تحت ذلك في فصل اخر حكيناه ايضا بان قلت لم خالفت في ان موسى
لو لم يستخلف هرون ما يجب له القيام بعده بما يقوم به الايمة ان جاز مع كونه
شريكا له في النبوة ان يبقى بعده ولا يكون له ذلك ليجوز وان استخلفه لا
يكون له ذلك ثم ختمت جميع ما تقدم بهذا الكلام الذي هو رجوع عن كل
ما تقدم وتصريح بان النبوة لا تقتضي القيام بهذه الامور وان الفرض على المتامل

انه م

في النبوة دون من لا يشركه م

كان م

اليه م

في هذا الموضع هو الشك وتركنا القطع على احد الامرين فعلى اي شيء نحصل من كلام المخالف
وعلى اي الاقوال نعول وما نظن ان لا اعتماد ولا مستقر الا على هذا الفصل المتاخر فان
المتاخر كالناسخ والحاكم لما قبله والذي تضمنه من ان النبوة لا توجب بمجردها القيام
بالامور التي ذكرها وانما يحتاج في ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة الى دليل
صحيح وقد بينا فيما تقدم من كلامنا اقوى ما شكر في حال موسى وهرون ع وقوله
انهم كيف كان يكون الحال فيما اليه فقد بينا انه لا يجب الشك في ذلك لا من حيث
كانت نبوة هرون تقتضي قيامه بما يقوم به الائمة بل من حيث ثبت بالدليل
الاية التي تلوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه موسى و
نائبا عنه في سياسة قومه والقيام بامورهم وليس يكون ان يكون خليفة
له الا فيما يثبت له بالاستخلاف وكان له التصرف فيه لاجله وهذا هو العرف
المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه الجملة ما يقتضي كون هرون خليفة
في هذه الامور وان كان انما تثبت عليها في حال حيوته لمكان استخلافه واذا كنا
قد بينا انه لو بقي بعده لوجب ان يستمر حاله في هذه الولاية وان تعذرها وانتقالها
عنه يقتضي ما يمنع نبوته منه فقد تم ما قصدناه ولم يحصل لامير المؤمنين ع منزلة
لم يعلم ثبوتها لهرون من موسى على ما ظن ولم يسبق في كلامه شبهة تتعلق بها نفس
احد على ان ابتداء كلامه في الفصل الذي يصح وذلك انه جعل الاستخلاف مؤثرا
وان انضم الى النبوة المقتضية لما تضمنه وقال الذي يمتنع ان يكون للحكم الواحد
سببان وعلتان وهذا ظاهر فساده لان الاستخلاف وان كان متى لم يكن
بغير نبوة مؤثرا فانه لا تاثير له مع النبوة على وجه من الوجوه ووجوده كعدمه
لان فايدة الاستخلاف هي حصول ولاية للمستخلف يجب به ويصح فيها تصرف المستخلف
بالعزل والتبديل ورفع اليد فكيف على هذا منزلة لمكان النبوة القيام بامر من

الامور

الامور سواء كان ما يقوم به الائمة او غيره من حقوق النبوة خليفة لغيره في ذلك الامر
من لمكان استخلافه وكان الاستخلاف لا تاثير له اذا طرا على امر يوجبه النبوة
كذلك لو تقدم فاتت ثم طرات عليه النبوة واقتضت التصرف في موجبه لكان زايلا
تاثيره وارتفع حكمه وكان في الاحكام ما له سببان وعلتان كما ذكر فكذلك في الاسباب
والعلل ما يكون مؤثرا اذا انفرد واذا انضم الى ما هو اقوى منه بطل تاثيره وهذه
الجملة تبين ان استخلافه لاخيه لا بد ان يكون محمولا على امر يوجب له التصرف فيه
باستخلافه وثبتت يده عليه قال صاحب الكتاب وبعد فان وجوب
الشيء لا يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى ع لو مات لكان الذي يخلفه هرون لم
يدل على وجوبه بل كان لا يمتنع ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان
شاء استخلف غيره او جمع بين الكل وان شاء ترك الامر ليختار اصحابه من يقوم بالجملة
والاحكام واذا كان ذلك تجويزا عندنا فكيف يصح الاعتقاد عليه في وجوب النص على
الوجه الذي يذهبون اليه وانما يوصف الاستخلاف بانه منزلة متى وجب بسبب فاما
اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز الا يحصل ويحصل خلافه فلا يكاد يقال
انه منزلة وكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكل ذلك يقوي ان المراد بالخبر
ما ذكرناه يقال له هذا الكلام فهو ساقط عما نحن فيه لان كلامنا انما هو
في ان النبي ع نص على امير المؤمنين ع بالخلافة بعده وجعل الامامة فيه وفي ولده دون غيره
وان هذه منزلته كما ان هرون ع لو بقي بعد اخيه ع لكان خليفته بعده فاما
الكلام في ان النص بالامامة حصل له على جهة الوجوب لانه كان يجوز ان يحصل
خلافه وهل النبي ص في ذلك مخير او غير مخير فهو غير ما نحن فيه الان وقد
ما شرعت وحكايته ادلة اصحابنا عليها الكلام فيه كلام في مسئلة اخرى كالمنفصل
عن النص واثباته ويكفي اصحابه فيما قصدوه بادلتهم التي حكيناها ان تثبت

لامير المومنين ع بعد الرسول ع بالامامة والتصرف في تدبير الامة فبذلك يتم غرضهم
المقصود وما سواه من وجوب ذلك او جوازه لا نشتغل لهم به في هذا
الموضع على انا لا نقول ذلك انت في نبوتهما ونبوة غيرهما من الانبياء ع لان ذلك
لا تقطع في النبوة على ان زيدا بعينه كلفها على سبيل الوجوب بل تجوزان يتساوى
اثنان وجماعة في حسن اداء الشريعة والقيام بها وفيما يتعلق بهم من مصلحة
المكلفين فيكلف احدهم النبوة فلا يكون واجبا لان تكليف غيره ممن ساواه
كتكليفه وهذا قولنا في الائمة بعينه الا انا نرى ان الامامة مستحقة بعمل كالنبوة
كما يرى ذلك بعض من تقدم من اصحابنا فان قال انما اردت بما ذكرته ان الخبر
لو سلم الخصوم انه دال على النص بالامامة لكان غير ذلك من الوجه الذي تذهبون
اليه في وجوب الامامة فيمن يحصل له على وجه لا يجوز سواه قلنا قد بينا ان مذهبنا
بخلاف ذلك وهو مذهب اكثر الطائفة والمحققين منها وانا في تفصيل ستذكره
وهب ان الكلام توجه الى من ذهب الى ذلك وان الجماعة تذهب اليه كيف يكون ذلك
موقعه ومن هذا الذي ذهب ضمن ذلك وتكفل بانه يدل بهذا الخبر المخصوص
على جميع مذاهبه في الامامة حتى يلزمه من حيث في هذه الامامة الى ما ذكرته ان يستفيد
بذلك الخبر ويكون الخبر لا على ان مذهب الجملة المذهب الذي ذكرته ان يقول
انا وان اعتقدت في وجوب الامامة ما حكيته فلي عليه دلالة غير هذا الخبر وانما استدل
بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين ع وانه الامام بعد الرسول ع وما سوى ذلك
من وجوب هذه المنزلة او جوازها الطريق اليه غير الخبر ولو ان منع هذا اللازم لكان له
ما ذا قيل له انك اذا كنت تعتقد ان القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه
ليس يدل على كونه بهذه الصفة على ما ذهبتم اليه واكثر ما تدل صحة الفعل على كونه
قادرا فاما الوجه الذي كان قادرا منه وبيان ان النفس دون المعاني فغير مستفاد

نحن نقول اما امير المؤمنين ع من الرسول ع على امته بمنزلة نبوة موسى من هرون بمنزلة ونقول فيهما ما نقوله هو

وصحة

من صحة الفعل وجعل ذلك قدحا في مذهبك وطريقتك ما كان يمكنك ان تعتمد
الا على ما اعتمدناه وتبين ان صحة الفعل لا تدل الا على كونه قادرا والطريق الى
استناد هذه الصفة الى النفس او المعنى غير هذا وانه ليس يجب من حيث كان المذهب
يشمل الامرين ان يصح كونه قادرا ويمكنك المنفصل ان يعلما بدليل واحد وطريق
واحد فان قيل اذا كان مذهبكم في النبوة والامامة ما شرحتموه ورغبتم عن
قول من ذهب فيهما الى الاستحقاق فتجوزون ان يكون في زمان النبي ع وزمان
امير المؤمنين ع من يساوي كل واحد منهما في القيام بما اسند اليه حتى لو عدل الامر
اليه لقام هذا المقام بعينه قلنا قد كان ذلك جائزا وانما علمنا انه لم يقع
لدليل يمنع منه لا من حيث الاستحقاق ولا تساوي صفة من يصلح لهذه الامور
فيكون تكليف هذا المكلف ذلك لا يصح والذي نقوله انه لم يكن في زمان النبي ع
من يساويه في شرائط النبوة ولا كان في زمان امير المؤمنين ع من يساويه في جميع
شرائط الامامة وانه جاز ان يكون قبل الامامة من يساويه في ذلك في ايام الرسول
ع والوجه في المنع ما ذكرنا وانه لو جاز ما منعنا منه من الامرين لوجب في ذلك
المساوي للرسول والامام احد الامرين اما ان يكون رعية لمن هو مساو له او خارجا
عن رعيته وليس به ~~وليس يجوز ان يكون رعية لمن هو مساو له او خارجا عن رعيته~~
~~وليس يجوز ان يكون رعية لمن يساويه~~ كما لا يجوز ان يكون رعية لمن يفضله وفي
احد الامرين كفتح الاخر وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عنده لا نتا على ان امامة
المفضول لا تجوز وليس يجوز ان يكون خارجا عن رعيته لانا قد علمنا ان النبي ع
بعث الى سائر المكلفين وانه لا احد منهم الا وتجب طاعته عليه والتصرف على امره و
نهيه وكذلك نعلم ان امامة امير المؤمنين ع عامة لسائر المكلفين وان احدا منهم
لا يخرج منها لان كل من اوجبها بعد الرسول ع اوجبها على هذه الصفة و

ليس في ل

الاجماع يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها فبهذا علمنا انه لم يكن في ازمانهم المجاورة
لان الوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا فان قيل اذا كان استخلاف هرون لموسى
ع في حيوته انما ثبت باختياره لانكم لا توجبون فيما يجري هذا المجرى من الاستخلاف
ان يكون بامر الله تعم لان ذلك يوجب عليكم ان يكون الله تعم هو الذي ينص
على امر الامام وحكامه وقضاته وجميع خلفائه وكان استمرارها الى بعد الوفاة
انما وجب ايضا من حيث ثبتت له في الحيوة ولم يجز له صرفه عنها فهو عائد في المعنى
الى امر غير واجب لانه تابع للاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير المؤمنين ع
بعد الرسول ع مثل ذلك وتجعلوها راجعة الى اختيار الرسول ص لانها مشبهة بها
ومحمولة عليها ومذهبكم يخالف ذلك قلنا قد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب
حمل منازله ع على منازل هرون من موسى ع بالاسباب والعلل والجهات
وان التشبيه وقع بين المنازل وثبوتها لا بين جهاتها واشبعنا القول في ذلك
فكيف يلزمنا ما ظننته وانما جاز ان يكون استخلاف النبي ع في حيوته موقوفا
على اختياره واستخلافه بعد وفاته بنص الله تعم لان خليفته في حيوته لا يجب ان
يكون معصوما ولا حجة والخليفة بعد وفاته لا بد من كونه كذلك فالنص عليه من الله
تعم واجب فاما قول صاحب الكتاب ان الاستخلاف انما يوصف بانه منزلة متى وجب
فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فانه
كثيرا ما يدعي هذه الطريقة من غير ان يزيد فيه على الدعوى ويتحكم في قصرها على امر واحد من
غير دليل ولا شبهة وهذا يشبه ما ذكره متقدما من ان يكون المنزلة لا يستعمل الا في
المحل والموضع في العقل دون ما يرجع الى الولايات وقد بينا بطلان ما ظنه بما يبين النقض
بطلان دعواه هذه لانه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد انزلت زيدا منزلة
عمرو في الامور والولايات التي ليست بواجبة كنحو الوكالة والوصية والتفضيل بالعطية

يتحمل

والتفضل

وغير ذلك

وغير ذلك مما لا يجب فكيف يدل على ان اللفظة تختص بما يجب والعرف يشهد
باستعمالها في الكل وفيما قد اوردناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب
قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وربما استدلوا باستخلافه ص بعد الغيبة
على المدينة ونصه على تخليفه ع وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت لان الموت
اقوى في ذلك من الغيبة ولان الغرض طلب الصلاح والموت ابلغ للنا وطول
الغيبة ثم قال وهذا انما كان يجب لو ثبت لهم انه ص استخلف وكان لا بد ان يستخلف
باختياره على وجه الاستظهار لا على وجه الوجوب فيجوز ان يكون الموت بمنزلته
وبعد فان ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن اين انه لا
بد من امام بعد الموت فان قال لان الموت اكد من الغيبة قيل له انما كان يجب لو ثبت انه
استخلف في حال الغيبة من حيث لم يكن مقيما فاما اذا لم يثبت ذلك فمن اين ان
الموت اوكد في ذلك وقد كان يجوز في جهة المصلحة ان يفارق احدهما الاخر
يقال له من العجب ايرادك ما حكيته على انه استدلال لنا على النص على امير المؤمنين ع بعينه
وادخالك ذلك في جملة الادلة التي نعتمدها في هذا الباب وما نظن ان احدا يشتغل
معنا في بعض حسن الظن بتهمنا بمثل هذا ويتطلق ان نستدل على الشيء بما لا تعلق له
على وجه ما اشك في ان سبب ايرادك لهذا الان نقول ما قلته في آخر كلامك
واي تعلق لذلك بالنص على فلان وليس في ذلك بان يدل على النص على واحد
باولى منه على غيره هذا مع قولك في اول الفصل وربما استدلوا به وكذا على وجوب
الاستخلاف والنص وهذا القول يقتضي الا نقول ما قلته في آخر الفصل لانك لم
تحك بالاستدلال على منصوص عليه معين فتعجب من الطريقة وعلى كل حال فلا
معنى لايرادك هذه الطريقة في هذا الموضع لانها ان حكيت على انها طريقة في النص
على انسان بعينه فلا احد يستدل بها على ذلك ويعتبر ترتيبها لها وحكايته

فيقاس حال الموت عليه فاما اذا كان يجوز ان لا يستخلف وانما استخلف ع

ويطلق

الحكاية هذا الاستدلال

ونص

وزعم ان الغرض ... [illegible]

تدل على خلاف هذا المعنى ثم يقال لهم قد استدل بعض اصحابنا بهذه الطريقة على وجوب
النص بعد الوفاة وهي طريقة قوية يمكن ان تعتمد وتنصر والوجه في نصرتها
انّا اذا رأيناه ع يستخلف في احوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الاحوال
دلنا ذلك على انه ما فعله الا لسبب يقتضيه لانه لو كان بغير سبب وحاجة بل وعنه
غنى لم تستمر الحال به وان يفعل تارة ولا يفعل اخرى كساير الامور التي
كان ع يفعلها من غير سبب موجب واذا استقرت هذه الجملة وتأملنا
ما يجوز ان يكون مقتضيا لذلك وكالسبب فيه لم نجده الا انه ع مع الغيبة
يمكنه سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان عليهم مع الحضور
وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف وسببه لان
مع الغيبة في احوال الحيوة قد يمكن تدبير الامة ومراعاة امورهم ما لا يمكن
على وجه بعد الحيوة الوفاة وفي صحة ما ذكرناه سقوط لما اعترض به وبطلان
لقوله وقد كان يجوز من جهة المصلحة ان يفارق احدهما الاخر لانه اذا لم يكن
في ذكر الاستخلاف في الغيبة احوال الحيوة وجه يزيد ويبين تاكد لم يجز ان يفارق احد الامرين
الاخر من جهة المصلحة قال صاحب الكتاب وقد ثبت ان في حال الغيبة يجوز
ان يستخلف جماعة وقد كان النبي ع يستخلف على المكان والبلد التي هو غايب
عنها جماعة ولا يقتصر على واحد فلو قال قائل ان الموت اذا كان اوكد من الغيبة فان
يجب ان يستخلف على كل بلد واحدا اولى كان يجوز ذلك فان قال نعم لزمه
النص على ائمة وان قال لا يجب ذلك فقد نقض ما اعتمد عليه وقد ثبت انه عند
الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير الذي يستخلف في غيرها وذلك يدل على
انه كان يفعل ذلك بالاختيار والاجتهاد لا عن نص فان كان عندهم ان الموت
كالغيبة فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامامة باختيار واجتهاد لا عن نص وبعد

بحكمه

بل كان لحال الموت المزية الظاهرة في علة الاستخلاف

الا ما ذكرناه ما يساوي فيه احوال الوفاة احوال الحيوة

ولانه

ولانه ع استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في امرائه انهم استخلفوا في حال الغيبة
وبعد الموت فيجب ان لا يدل ذلك على انه المختص باقامة الامام بل قد يجوز لغيره ان
يشركه فيه وفي ذلك يصح ما نقوله وبعد فان ذلك ليس بان يدل على النص على واحد باولى
من ان يدل على غيره فلا يمكنهم ان يتعلقوا بذلك في وجوب النص على امير المؤمنين ع و
قد بينا انه لا يمكنهم ان يقولوا لما ثبت النص فلا قول الا ما نذهب اليه وذلك لانا قد
بينا ان الجمع العظيم قد قالوا بالنص على ابي بكر وبينا القول في ذلك يقال له
اما الذي تضمن الدليل ذكرها بعينها فلم يستخلف ع عليها عند غيبته عنها الا والي
وبعد فان المنتهى بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته و
عدد المستخلفين وقد ثبت وجوب الاستخلاف بما رتبناه من الكلام فليجر مجرى
عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة في الوجوب الا ترى انه ع مع الغيبة
قد كان يستخلف على البلد الواحد تارة والجماعة اخرى ويختلف فعله ع في الاستخلاف
بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف فعله ع في الاستخلاف المطلق فانما لم يختلف في الحال
في مطلق الاستخلاف ولم نوجب اختلافا في عدد المستخلفين فلم يلزم على ما ذكرناه ان
ينص على امير كل بلد بعد وفاته على انه ع في احوال حيوته كان يولي الامير بكورة ويجعل
اليه الاستخلاف في اطرافها وبلدانها فكذلك لا يمتنع ان ينص على واحد ويجعل اليه
الاستخلاف على الامصار والبلدان وقوله فاما تبديله الخلفاء فان ذلك يدل على انه كان يفعل
ذلك برايه واجتهاده لا عن نص فليس نعلم من رأى وجه يدل على ما ذكره على ما ظنه
وليس في تبديل الخلفاء ما يقتضي ان استخلافهم صادر عن راي واجتهاد كما انه لم يكن في
تبديل الشرايع بغيرها ما يدل على ذلك وليس يمتنع ان يختلف المصلحة فيختلف المستخلفون
وان كانوا منصوصا عليهم ولو كان الامر على ما ظنه وادعاه لم يكن فيه علينا حجة لان
من استدل بهذه الطريقة من اصحابنا لم يرجع اليها في اكثر من ان النص واجب من الرسول

اهل الغدر

امامته ع

فاما كونه مفعولا بامر الله تعالى باختيار واجتهاد فالمرجع فيه الى غير ذلك فاما تعلقه
باستخلاف امرائه وتوصله الى ان يكون غيره مشاركا له في اقامة الامام فباطل
لان امرائه انما ساغ لهم الاستخلاف من حيث جعل ذلك اليهم واستخلفهم فيه كما استخلفهم
على التصرف في الاعمال فالاصل استخلافه عليهم وعرض ذلك ان يستخلف بعده
ويشير اليه بعينه ويفوض اليه الاستخلاف فاما ان يجعل عرضه الاهمال
التعويل على اختيار الامة فهو بعيد منه جدا وليس لهم ان يجعلوا النص على صفة
المختارين يجري مجرى النص على عين الامير في حال حيوته واختيار من نص على
صفته لمن يختاره يجري مجرى استخلاف الامير من يستخلفه وذلك انا لم نجد
مع اختلاف الاحوال وتغيرها نصا في حيوته على صفة من يستخلف على البلدان
دون عينه ولم نر لعمر في حيوة الخليفة نص على استخلافه او نص على عين مستخلفه
فيجب ان كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة اكد ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا
عليه في الحيوة فاما قوله وبعد فان ذلك لبيان يدل على النص على واحد او على من غيره
فهو على ما ذكره وقد تقدم من كلامنا في هذا المعنى ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب
دليل لهم آخر وربما احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لامير المؤمنين عليه السلام انت اخي ووصيي
وخليفتي من بعدي وقاضي ديني قالوا وليس في تفويض الامر اليه دلالة اكد من ذلك لانه
لو اقتصر على قوله ووصيي لكفى ولو اقتصر على قوله خليفتي من بعدي لكفى وكذلك قوله وقاضي
ديني لانه لا يكون كذلك الا وهو النايب عنه القايم مقامه قالوا وقد روي قاضي
ديني بكسر الدال وذلك يدل على انه الامام بعده واقوى مما يدل ما تقدم لانه قد ابان
بذلك انه الذي يقوم باداء شريعته بعده وكل ذلك يبين ما قلناه ثم قال واعلم ان عند شيوخنا
هذا الخبر يجري مجرى اخبار الاحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلفة ففيها ما هو اظهر من
بعض لان قوله انت وصيي اظهر من غيره ومع تسليم ذلك فقد تكلموا عليه فاما قوله

٤٩٢

انت اخي فقد ذكرنا القول فيه في حديث المواخاة واما قوله انت وصيي فلا يدخل تحت
الوصية الا ما يختص الموصي من الاحوال دون ما يتعلق بالدين والشرع ثم اطنب
في ذلك بما جملته ان الوصية لا يدخل تحتها معنى الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضي
ديني فهو يقتضي ما قلنا في الوصية فاذا كانت لا تدل على الامامة فبان لا يدل على ذلك
عليها اولى وانما الشبهة في الوصية المطلقة فاما اذا اختصت بامر مخصوص فلا شبهة فيها
فاما من روى ذلك بكسر الدال فقد ابعد من جهة الرواية لان المشهور ما قدمناه وقد قال
شيخنا ابو هاشم ان اللفظ مضطرب لان القضاء لا يستعمل الا في الدين فاما في اداء
الشرايع والدين فلا يستعمل فاذا اريد به معنى الاخبار قالوا وقضينا اليه كما قال تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل فلو كان عن اراد ذلك القاضي ديني الحاجة ولا يجوز في هذا الموضع ان
يحذف ذكر الاداء ذلك ليس بجائز فهذا الوجه ايضا يضعف الخبر من جهة اللفظ
ثم قال وقال الشيخ ابو هاشم ان المراد بذلك ان كان انه يودي عنه ما تحمله من الشرايع
غير ما لم يتحمله من الشرايع فحكم غيره من الصحابة حكمه فكيف يدل على الامامة ثم اتبع
ذلك بكلام في هذا المعنى لا طائل في حكايته الى ان قال واما قوله وخليفتي من بعدي
فغير معروف والمعروف وخليفتي في اهلي وذلك لا يدل على الامامة بل تخصيصه بالاهل
يدل على انه اراد ان يقوم باحوالهم التي يقوم بها هو وبعد فلو كان ما تعلقوا به حقا
لقد كان عمر يدعي به النص ولا يستجيز ترك ذكره عند اختلاف الاحوال في باب علي
قدمنا القول فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابي بكر وعمر يقتضي صرف ظاهره
الامامة عن ظاهره فان يجب لاجل ذلك ابطال التعلق باحتمال القول ولذلك قال انه
قد بينا فيما تقدم ان هذا الخبر الذي يتضمن ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به وورد
مورد الحجة وانه احد الفاظ النص التي يلقبها اصحابنا بالجلي ولا يعتبر بقول شيوخه
واعتقادهم في الخبر انه جار مجرى الاحاد لان ذلك اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن

قادحا وهذا الخبر مما قد رواه العامة والخاصة ولم تنفرد به الشيعة فيما نا لا ندفع
ان يكون تواتر النقل به وورود مورد الحجة وما يقتضي العلم مما يختص طرق
الشيعة والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص بالامامة على لفظ الاستخلاف دون
ما في الالفاظ من وصية وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان الوصية تختص في
العرف باموره مخصوصة لا تعلق للامامة بها فذلك مسلم لا خلاف فيه وكذلك
قضاء الدين فاما الرواية بكسر الدال فما نعرفها وهي اذا كانت معروفة صحيحة
دالة على معنى الامامة والاستخلاف لان احد اقسام ما يحتمله لفظ القضاء
الحكم ولهذا سمي الحاكم قاضيا فاذا اضيف ذلك الى الدين فكانه ع قال انت حاكم
ديني والحاكم بعده في دينه لا يكون الا الامام او من يجري مجراه من ولاته فاما قوله هاشم ان
ان الكلام يحتاج الى زيادة وانه كان يجب ان يقول القاضي ديني الى امتي فهذا
انما يجب لو اريد بلفظ القضاء الاخبار لان لفظة الى انما يحتاج اليها في هذا الوجه
فاما اذا اريد بالقضاء الحكم فذلك غير واجب فاما ادعاؤه ان خليفتي من بعدي
فيه معروف وان المعروف خليفتي في اهلي فما فيهما الا معروف ظاهر في الرواية و
ليس في ثبوت قوله خليفتي في اهلي نفي لقوله في حال اخرى خليفتي من بعدي ومن عادة صاحب
الكتاب ان يضعف كلما يجيء فيه بكان الحجة ولهذا قال في اول الفصل ان قوله انت
وصيي اظهر من ساير الالفاظ من حيث كان اللفظ ابعد من معنى الامامة من الجميع على
انا لو صرنا الى ما يريدون وفرضنا ان الخبر لم يرد الا بقوله انت خليفتي في اهلي لكان
نصا بالامامة لان من يخلف النبي هو من يقوم فيمن كان خليفة فيما كان من يقوم
به ويجب له من امتثال الامر وفرض طاعته ما وجب للنبي ص واذا ثبت هذا المعنى بعد النبي
عليه السلام لامير المؤمنين ع في واحد من الناس فضلا عن جماعة الا المخطيء ثبت له الامامة لان من
يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما او واليا من قبل الامام لان

غير ل

عليه

الاهل م

حكم

حكم الاهل في تدبيرهم والقيام باموره حكم غيرهم من الامة فمن وجب ذلك
له على الاهل وجب على الكل ومن لا يجب له احد الامرين لم يجب له الاخر وليس له
ان يقول انما اراد بالخلافة عليهم معنى الوصية وذلك انه قد تقدمت
في الكلام بطراحتها فلا معنى لادخالها تحت لفظ اخر على سبيل التكلف وايضا
فان ظاهر كلامه لفظ الخليفة في العرف من قام مقام المستخلف في جميع ما كان
اليه انما يختص الاستخلاف في الخلافة في بعض الاحوال باضافات تدخل
على الكلام والا فالاطلاق لذلك في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان
ذلك حقا لكان ع يذكره عند الاختلاف في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا
في هذا ما فيه كفاية وبينا السبب المانع من ذكر ذلك وانه لا دلالة في ترك ذكره على انه
لم يكن فاما قوله في اخر الفصل ان ثبوت امامة فلان وفلان يقتضي صرف ما
ظاهره الامامة عن ظاهره فان يحمل ذلك في المحتمل اولى فقد مضى ايضا فيما سلف
ان هذا الخبر وامثاله من الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها وحقايقها
يقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة من ذكره على وجه فضلا عن
ثبوتها على وجه غير محتمل فيصرف لذلك عن ظواهر النص وانما يحيل على
ما ياتي من كلامه في هذا المعنى واذا بلغنا اليه بينا ما فيه بعون الله قال صاحب
الكتاب دليل لهم اخر ثم قال وقد استدل الخلق منهم بحديث المواخاة وانه
ع قصد الى امر زايد على ما تقتضيه الاخوة في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن ليخص
بعضا دون بعض باخوة غيره واذا صح ان القصد امر زايد فليس الا الابانة
الاختصاص والتقارب بين من اخا بينهما فانا اخا بين علي ونفسه فقد دل على
انه احق الناس به واقربهم اليه وافضلهم بعده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة
ثم قال وهذا اذا سلم فانما يدل على انه افضل من غيره وانه اقربهم الى قلبه واحبهم

مصرحا بها ل

فقصد ل

الية او على جميع ذلك فاما ان يدل على الامامة فبعيد لان ليس في ظاهر المواخاة ولا في معانيها
ما يقتضي ذلك المعنى ولا كان ع م حيث اخا بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفته
من غير عهد اليه فلما طلبت الصحابة منه ان يعهد الى غيره بطل هذا القول وقد قال
شيخنا ابو هاشم انما قصد ع م بالمواخاة التالف والاستقامة والبعث
على المعونة والمواساة ولذلك لما اخا بين عبد الرحمن وغيره قال له هذا
مالي فخذ شطره على ما روي في هذا الباب وقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة
في شدة وضيقة فاراد ع م بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار طريقة المعونة
ولما كان امير المؤمنين ع م اقربهم اليه في هذا الوجه اخا بينه وبين نفسه و
قد بينا ان ما يدل على كونه افضل منهم لا يدل على الامامة فان دل الخبر على انه افضل
منهم لم يجب ان يكون هو الامام يقال له قد بينا فيما سلف في النصوص ان النص
من النبي ع م على ضربين منه ما يدل بلفظه وصريحه على الامامة ومنه ما يدل فعلا كان
او قولا عليها بضرب من الترتيب والتنزيل وقلنا ان كل امر وقع منه ع م
من قول او فعل يدل على تمييز امير المؤمنين ع م من الجماعة واختصاصه من الرتب
العالية والمنازل السامية بما لم يشركه احد فيهم فهو دال على النص بالامامة من حيث كان
دالا على عظم المنزلة وقوة فضل والامامة هي اعلى منازل الدين بعد النبوة فمن
كان افضل في الدين واعظم قدرا واثبت قدما في منازله فهو اولى بها وكان

قدما

فعل على ذلك نحو ما قد دل على امامته ويبين ذلك ان بعض الملوك لو تابع
بين اقوال وافعال طول عمره وولايته تدل على تخصيص بعض اصحابه على فضل شديد
واختصاص وكيد وقرب منه في المودة والنصرة والخالصة لكان ذلك عند ذوي
العادات بهذه الافعال مرشحا له لاعلى المنازل بعده وكالدال على استحقاقه ولا
فضل الرتب وربما كانت دلالة هذه الافعال اقوى من دلالة الاقوال لان الاقوال يدخلها

المجاز

المجاز الذي لا يدخل هذه الافعال فاما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن
دلالة على الامامة لان الافضل لا يجب ان يكون اماما فهذا مما قد بينا فساده
فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا يجوز ان يكون
مفضولا فلا حاجة بنا الى الاعادة لما قدمناه في ذلك فاما ذكره المواخاة بين ابي
بكر وعمر وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فنحن
نقول في المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما قلناه في المواخاة بين النبي وامير
المؤمنين في ان المواخاة بينهما تدل على تقارب منزلتهما وتداني احوالهما وان ما
يصلح له كل واحد منهما يصلح له الاخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر واولى من غيره
وهذا هو المعنى الذي اثبتناه في المواخاة التي تقدمت فاما قوله ان المواخاة
انما كان الغرض بها طريقة المعونة والمواساة للشدة التي كان المهاجرون
فيها في ابتداء الامر فغلط وذلك انا لم نستدل بهذه المواخاة بين امير المؤمنين
ع م وبين نفسه صم وانما كان اخا بين كل رجلين احدهما من الانصار والاخر من المهاجرين
للمواساة والمعونة والتناصر والتناصح هذه المواخاة نسخ حكمها آيات المواريث
ولم يكن ابو بكر فيها اخا لعمر والمواخاة الثانية هي التي اعتبرناها واستدللنا بها
على ما ذكرناه ولم يكن الغرض فيها ما ظنه من المواساة والمعونة والذي يدل على ان
هذه المواخاة كانت تقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم تكن على سبيل المعونة و
المواساة فظاهر الخبر عن امير المؤمنين ع م في غير مقام بقوله مفتخرا متبجحا انا عبد الله
واخو رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتر فلولا ان في الاخوة تفضيلا عظيما
لم يفتخر ع م بها ولا امسك غيره لموافقته على انه مفتخر فيها ويشهد ايضا بذلك وان
هذه المواخاة ذريعة قوية الى الامامة وسبب وكيد الى استحقاقها انه يوم الشورى
لما عد مناقبه وفضائله ونبه الى استحقاق الامامة قال في جملة ذلك افيكم احد اخا رسول الله

الغرض ر

الزعم على الفضل والتقدم بل المواخاة في هذه المواخاة ع

موافقته ر

في ا

احد غير

ع بينه وبين نفسه غيره وشهد ايضا باقتضاء المواخاة الفضل الباهر والمزية الظاهرة
ما رواه ميسرة عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع قال
قال رسول الله ص سالت ربي فيك خمس خصال فمنعني واحدة واعطاني اربعا وسالته ان
يجمع عليك امتي فابى واعطاني فيك انك اول من تنشق عنه الارض يوم القيمة وانت
معي ومعك لواء الحمد وانت تحمله بين يدي تسبق الاولين والآخرين واعطاني
انك اخي في الدنيا والآخرة وان بيتك مقابل بيتي في الجنة واعطاني انك اولى
بالمؤمنين من بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال حدثنا جعفر بن
محمد عن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب ع عن ابيه عن جده ان عليا ع قال على المنبر بالكوفة
ايها الناس انه كانت لي من رسول الله ص عشر خصال لهن احب الي مما طلعت عليه
الشمس قال لي يا علي انت اخي في الدنيا والآخرة وانت اقرب الخلق مني يوم القيمة في
الموقف بين يدي الجبار ومنزلك في الجنة يواجه منزلي كما يتواجه منازل
الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت الوصي مني في عداتي واسرتي وفي كل غيبة
يعني بذلك حفظة فان واحد وروى كثير بن اسمعيل عن جميع بن عمير التيمي قال اتيت
ابن عمر فسالته عن علي ع فقال هذا منزل رسول الله ص وهذا منزله وان شئت
حدثتك قلت نعم قال آخا رسول الله ص بين المهاجرين حتى بقي علي وحده فقال
يا رسول الله آخيت بين المهاجرين فمن اخي قال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا
والآخرة قال بلى قال انت اخي في الدنيا والآخرة وكل هذا الذي اوردناه وان كان
قليلا من كثير صريح في دلالة المواخاة على الفضل وبطلان قول من خالف في ذلك
قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وقد تعلقوا بقوله ع لاعطين
الراية غدا رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله وبما روي من قوله ع ائتني
باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطاير قالوا واذا دل على انه افضل خلق الله

تعهوره

تم بعده ع واحتجتهم الى الله تعالى فيجب ان يكون هو الامام ثم قال وهذا بعيد
لانه انما يمكن ان يتعلق به في انه افضل فاما في النص على انه امام فغير جائز
التعلق به الا من حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل وقد بينا انها غير
مستحقة بالفضل وانه لا يمتنع في المفضول ان يتولاها ع وفيمن يساويه
غيره في الفضل وسنبين القول في ذلك من بعد وقوله لاعطين الراية
غدا رجلا يحبه الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره
مساويا له في ذلك فالتعلق به في الامامة والتفضيل بعيد ولا يمكن ان يتعلق
به من حيث يقتضي دفع الراية الامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل عليها وقد كان
ع يعطي الراية لمن يؤديه اجتهاده اليه في الوقت ولمن يكون ذلك فيه اصلح كما
كان يستخلف ويولي من هذه حاله لان هذان الخبران اللذان ذكرتهما انما دلالتهما
عندنا على الامامة كدلالة المواخاة وما جرى مجراها لانا قد بينا ان كل شيء دل على التفضيل
والتعظيم فهو دال على استحقاق ارفع المنازل وان اولى الناس بالامامة من
كان افضلهم واحقهم باعلى منازل التبجيل والتعظيم وقد مضى طرف من الكلام في ان المفضول
لا يجوز امامته وان ورد من كلامه شيء من ذلك في المستقبل افسدناه بعون الله
واما ادعاؤه في قوله لاعطين الراية غدا انه انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره
مساويا له في ذلك فباطل لانه لا بد ان يكون له مزية ظاهرة في ذلك على غيره من المؤمنين
وساير الصحابة من حيث لا تقتضي صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي ع يقتضي
ذلك ويدل عليه لان ابا سعيد الخدري روى ان النبي ص ارسل عمر الى خيبر فانهزم ومن معه
فقدم على رسول الله ص يجبن اصحابه ويجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله ص كل
مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية
اليوم رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جميع

المهاجرين والانصار فقال عم اين علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبعث
اليه اباذر وسلمان رحمهما الله فجاآ به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمد فلما
دنا من رسول الله صلى الله عليه وآله تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه
فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير فرار ثم دفع اليه اللواء واستاذن حسان بن
ثابت ان يقول فيه شعرا فاذن له فقال فانه انشا يقول وكان علي ارمد العين
يبتغي دواء فلما لم يحس مداويا شفاه رسول الله منه بتفلة فبورك مرقيا
وبورك راقيا وقال سأعطي الراية اليوم صارما كميا محبا للرسول مواليا
يحب الاله والاله يحبه به يفتح الله الحصون الاوابيا فاصفى بها دون البرية كلها
عليا وسماه الوزير المواخيا ويقال ان امير المومنين عم لم يجد بعد ذلك اذى حر
ولا برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر على وجه آخر قال بعث رسول
الله ص ابا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم الناس معه ثم بعث بعده من الغد عمر فرجع
وقد جرح في رجليه وانهزم الناس معه فهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فقال
رسول الله ص لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح
الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا متشوفين نرى وجوهنا رجاء ان يكون يدعى رجل
منا فدعا رسول الله ص عليا وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح
الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة وكيفية ما جرت عليه يدل
على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة في
الجماعة وموجودة فيهم لما قصدوا عند دفع الراية وتشوقوا الى دعائهم اليها
ولا غبط امير المومنين بها ولا مدحته الشعراء ولا افتخرت لديه بذلك المقام وفي
مجموع القصة وتفصيلها اذا تؤملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم
وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول عم يدل على تفضيل

كرار

الحمى

ويحبه الله ورسوله

امير المومنين عم وتقديمه على الجماعة بخصال مختص بها لا وصافا المذكورة في الخبر على الكبر حروبا
عليه تقدمه في الحرب قالوا لانه لو كان عندهم ما عنده او يختصون بشيء مما ذكر
اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا انه زالت في شي ولانهم لم
يرجعوا الى نفي الصفة عن غيره الى مجرد اثباتها له وانما استدلوا بكيفية ما
جرت الحال عليه وذلك لانه لا يجوز ان يغضب من قوم فيه ويكره ثم يقول
انما دفع الراية الى من عنده كذا وفيه كذا وكذا وكل ذلك عنده في تقدم الا ترى ان
بعض الملوك لو ارسل رسولا الى غيره ففرط في اداء رسالته وحرفها ولم
يوردها على حقها فغضب لذلك المرسل وانكر فعله ثم ارسل رسولا حقيقا
حسن القيام باداء رسالته مضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اتبعه ينفي عن الاول
قالوا وكما انتفى عمن تقدم فتح الحصن على ايديهم والحكم الذي لا فرار معه فكذلك
يجب ان ينتفي سائر ما اثبت له عم لان الكل خرج مخرجا واحدا وورد على طريقة
واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يشغب فيه دلالة
الكلام وجملة القصة على انه يزيد على القوم في جميع ما ذكر ويفضل عليهم فذلك
ظاهر لمن يتأمله في شيء منه فانه ليس في هذا من الشبهة ما في ادعاء نفي المشاركة
وان كانت قليلة ضعيفة قال ____ صاحب الكتاب دليل اخر لهم تعلقوا
باخبار يدعون انها في هذا الباب منها ما طريقه الاحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرط الاخبار
ايضا نحو ما يدعونه من انه عم قدم الى اصحابه بان يسلموا على علي عم بامرة المومنين
ونحو ما يروونه في قوله عم في انه سيد المسلمين وامام المتقين وقايد الغر المحجلين وقوله
عم هذا ولي كل مومن بعدي وانه قال علي مني وانا منه وهو ولي كل مومن ومومنة
الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في انه الافضل او في باب العصمة ثم قال
وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم ولا يصح

يحمل بين انه يدل على

دليل الخطاب

وقال ص حسينا

عليها في باب النص وبين ان ادعائهم فيها او في بعضها انها ثابتة بالتواتر لا يصح لان
للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان
الشيعة قد طبقت البلاد عصرا بعد عصر وحالا بعد حال فروايتها يجب ان تبلغ حد
التواتر لان الخبر لا يصير داخلا في جملة التواتر بهذه الطريقة دون ان
يبين حصول النقل فيه على شرط التواتر وقد بينا ان لمن خالفهم
ان يدعي مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة ويبين ان ادعاء
النص لا يمكن اثباته الا حديثا فاما في الاعصار القديمة فذلك متعذر ويبين ان
ادعائهم انه قد كان لامير المؤمنين ع شيعة متعصبون يدعون له النص كابي ذر و
عمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن اثباته وانما يمكن ان يثبت انقطاعهم اليه
وقولهم بفضله وانه حقيق بالامامة وانه قد كان يجب ان لا يعدل عنه وعن رايه
الى ما يجري هذا المجرى فاما ادعاء غير ذلك فيه كانص النص غير منكور عنهم على الحد
الذي يدعون وبين انهم ان صنعوا لانفسهم اثبات النص لم يمتنع وادعاء من ادعى
الاخبار في المروي من الاخبار الدالة على انه ع لم يستخلف اظهر من ذلك لانه قد روي
عن ابي وايل والحكم عن علي ع انه قال له الا توصي قال لما اوصى رسول الله ص فاوصي
لكن ان اراد الله بالناس خيرا فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم
روى صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه ع فقلنا يا امير المؤمنين استخلف
علينا فقال لا فانا دخلنا على رسول الله ص حين ثقل فقلنا يا رسول الله استخلف
علينا فقال لا اني اخاف ان تتفرقوا عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هرون ولكن
ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختار لكم والمروي عن العباس انه خاطب امير المؤمنين
ع في مرض النبي ص ان يسال عن القائم بعده وانه امتنع من ذلك خوفا ان يصرفه عن اهل
بيته فلا يعود اليهم ابدا ظاهر فلم صاروا بان يتعلقوا بتلك الاخبار اولى

من الذي

من الذي ظ الفهم بهذه الاخبار في انه ص لم يستخلف فقال واحدا يعارضون به ما روي
عنه ع في استخلاف ابي بكر فقد روي عن انس ان النبي ص امره عند اقبال
ابي بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد
ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله ص في شيء فامرها
فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم اجدك
تعني الموت فقال ان لم تجديني فائتي ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعي عن ابي عرض
وكان رجلا من اهل خيبر وكان النبي ص يعطيه في كل سنة مائة راحلة فاعطا
سنة وقال اني اخاف ان لا اعطى بعدك فقال ع تعطاها قال فرجعت يعني
من خيبر فقال انا ارجع فقل يا رسول الله من يعطينيها بعدك قال فرجعت فقلت
فقال ابو بكر وقد روي عن الشعبي عن بني المصطلق انهم بعثوا رجلا الى النبي
ص فقالوا له سله الى من ندفع صدقاتنا من بعده فقال فانطلق فلقي عليا ع وساله فقال
لا ادري انطلق الى رسول الله ص فساله ثم اتى فساله فقال ابو بكر فرجع الى
علي ع فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده وفي حديث سفينة مولى رسول الله
ص ان الخلافة بعدي ثلثون سنة وانه ع ذكر ابا بكر وعمر وعثمن بالخلافة
وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان علي برد حبرة وكان فيه
رقمين فقال ع تلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت رؤياك قال وقد روي
انه قال في ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك سيدا من يدخل
الجنة من كهول الدنيا كما قال في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة يعني سيدا
من يدخل الجنة من شباب الدنيا وروي انه ع قال في ايكم بعثوا الى اخي وصاحبي
صدقني حين كذبني الناس وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وروي
جعفر بن محمد ع عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين ع فقال سمعتك تقول

في الخطبة آنفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فقيل من هم قال حبيباي وعماك
ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام رجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول
الله ص من اقتدى بهما عصم ومن اتبع آثارهما هدى الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة
ومحمد بن علي وعبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم اربعة عشر
رجلا ان عليا ع قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض
الاخبار ولو شئت ان اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه ع خطب بذلك
بعدما انتهى اليه ان رجلا تناول ابا بكر وعمر بالشتيمة فدعا به وتقدم بعقوبته بعد
ان شهدوا عليه وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال لما استخلف ابو بكر
جاء ابو سفيان فاستاذن على علي ع وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها
على ابي فصيل خيلا ورجلا وروى فانزوى عنه علي ع وقال ويحك يا ابا سفيان
هذه من دواهيك وقد اجتمع الناس على ابي بكر ما زلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية
والاسلام ووالله ما ضر الاسلام ذلك شيئا ما زلت صاحب فتنة وروى جعفر
بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي ع عليه فقال ما على
الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروى مثل ذلك
عن ابن عباس وابن عمر وقال ع اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال لو كنت
متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الى غير ذلك مما يطول ذكره قال فاذا
كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة ظاهرة فلم صرتم بان تستدلوا
بما ذكرتموه على امامة امير المؤمنين ع وفضله اولى ممن خالفكم وادعى النص لابي بكر
والفضل له ونبه بذلك على ان الواجب فيما هذه حاله العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة
العلم وانما نذكر هذه الاخبار لنبين لهم الفضل وانهم اهل الامامة لانه لا يرجع في ذلك
الا الى طريقة القطع فاما الاعتماد على ذلك في باب النص فبعيد قال وعلى ان هذه

الاخبار

الاخبار لا تقتضي النص بل هي مختلفة لان قوله امام المتقين اراد به في التقوى والصلاح
ولو اراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين اولى من ان يكون اماما
للفاسقين وعلى هذا الوجه اخبر عز وجل عن الصالحين من قوم انهم سألوا الله تعالى في الدعاء
واجعلنا للمتقين اماما وانما ارادوا ان يبلغوا في الصلاح والتقوى المبلغ
الذي يتاسى بهم قال وقوله لو كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت
لانه ع اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فلان ذلك
فانه لا يدل على الامامة فاما قوله ع علي مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص
القرب ولا مدخل له في الامامة فاما ادعاؤهم ان النبي ص تقدم بان يسلموا
على علي بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لدل على انه الامام في الحال الا في الثاني
على ما تقدم من القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم
على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين تتواتر الشيعة بنقله وانه من الفاظ النص الجلي الذي
دللنا على حصول شرائط التواتر فيه وقوله ع انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد
الغر المحجلين وقوله هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء
النص وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة تنقلها فقد
نقلها اكثر رواة العامة من طرق مختلفة وصححوها ولم يخبر احد من رواة العامة
ولا علمائها انه طعن فيها ولا دفعها وان كان خبر التسليم بامرة المؤمنين يقل في رواياتهم
ولا يجري في الظهور بينهم مجرى باقي الاخبار التي ذكرناها وان كان الكل من طريق
العامة لا يبلغ التواتر بل يجري مجرى اخبار الاحاد ولا معتبر بادعاء احد ان للتواتر
شروطا لم تحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط المطلوبة
في التواتر حاصلة في ذلك فاما قوله ان الخبر لا يصير داخلا في التواتر بان يقولوا ان
الشيعة طبقت البلاد عصرا بعد عصر في روايتها بل يجب ان تبلغ حد التواتر ودعوى

حصول النقل على شرط التواتر فليت شعرنا باي شي يعلم التواتر اهو اكثر من ان نجد كثرة
لا يجوز مثلهم التواطؤ والتعارف ينقلون ويدعون انهم نقلوا خبرا عمن هو بمثل
صفتهم ويعلم ان اولهم في الصفة كآخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها وكل ذلك
ثابت فيما نقلته الشيعة ومتى شك شاك فيما ذكرناه فليتعاط الاشارة الى خبر متواتر
حتى يعلم ان خبر الشيعة يوازيه ان لم يزد عليه ولولا انا احكمنا هذا فيما تقدم وبسطناه
وفرغنا منه لما اقتصرنا فيه على هذه الجملة وقد بينا ايضا انه ليس من شرط الصحة التواتر
حصول العلم الضروري فليس له ان يجعل الدلالة على ان هذه الاخبار غير متواترة
فقد العلم الضروري بمخبرها وكل هذا قد تقدم فاما معارضته ما نذهب اليه من النص بما
يدعى على ابي بكر فقد مضى فيه ايضا ما لا يحتاج الى تكراره وبينا بطلان هذه الدعوى
وانها لا تعادل مذهب الشيعة في النص على امير المؤمنين ع ولا تقاربه ولا يجوز ان يذكر في
مقابلته وذكرنا في ذلك وجوها تزيل الشبهة في هذا الباب وبينا ايضا فيما مضى
من الكتاب ان للشيعة سلفا فيهم صفة الحجة كما انها ثابتة في الخلف وان النص
ليس مما حدث ادعاؤه بعد ان لم يكن يدعى فبطل قول من ظن خلاف ذلك فاما
خبر جمع من الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة لاخبارنا كالذي رواه انه
عليه السلام لم يستخلف وانه استخلف ابا بكر واشار اليه اما متبرعا واما نقوله في ذلك
انه لم يؤت حقها الى العهد والوازن ظهرت عصبية من عليها وقد علم كل احد ضرورة
الفصل بين الاخبار التي اوردها معارضا بها وبين الاخبار التي يحكي اعتمادنا عليها
لان اخبارنا الا مما يشاركنا في نقل جميعها او اكثرها خصومنا وقد صححوا رواتها
واوردوها في كتبهم ومصنفاتهم مورد الصحيح والاخبار التي ادعاها لم ينقل
الا من جهة واحدة وجميع شيعة امير المؤمنين ع على اختلاف مذاهبهم فيها
ينكرها ويكذب رواتها ويفضل فضلا عن ان ينقلها ولا شيء منها الا ومتى

فثبت

من النص

فبطل قول من قدمنا

يخلف

نوقف

فثبت عن ناقليها واصله وجدته صادرا عن متعصب مشهور بالانحراف عن اهل البيت
والاعراض عنهم وليس مع ذلك شيئا عمهم وتظاهرها في خصوم الشيعة
كشياع الاخبار التي اعتمدناها في الشيعة ونقل الجميع لها ورضى الكل بها فكيف يجوز
ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناه في مقابلة اخبارنا لولا مرام العصبية
التي لا تليق بالعلماء اذ هذه جملة تسقط المعارضة بهذه الاخبار من اصلها ثم نرجع
الى التفصيل فنقول قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين ع باخبار مجمع على
صحتها متفق عليها وان كان الاختلاف في تاويلها وقد بينا انها تفيد النص عليه
صلوات الله عليه بغير احتمال ولا اشكال كقوله ص انت مني بمنزلة هارون من موسى وقوله من
كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما دللنا على ان القران يشهد به كقوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا فلا بد ان يطرح كل خبر ناف لما دلت عليه الادلة القاطعة
ان كان غير محتمل للتاويل او يحمل بالتاويل على ما يوافقها ويطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما
يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه وورد سمع ينافيه يقتضي خلافه وبهذه الجملة تسقط
كما يرويه من انه لم يستخلف على ان الخبر الذي يرويه عن امير المؤمنين ع انه قيل له الا توصي
فقال ما اوصى رسول الله ص فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا فسيجمعهم على خيرهم
كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فيتضمن لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لان فيه التصريح
القوي بتفضيل ابي بكر على امير المؤمنين ع والمشهور من اقواله وافعاله جملة وتفصيلا
يقتضي انه كان يقدم نفسه على ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحد منهم
بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير ولم تملكه العصبية والهوى يعلم هذا من احواله
على وجه لا يدخل فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا من تفضيله عليه لانه لا يمتنع من ان
يكون عاميا مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما روي من اقواله واحواله ولم يختلط
باهل النقل فلم يعلم او يكون متاملا متصفحا الا ان العصبية قد استولت

بالناس

وانه خير منه والظاهر من احوال امير المؤمنين ع

عليه والهوى قد ملكه واسترقه فهو يدفع ذلك عنادا ولولا ما التبس عليه الانصاف
في هذا لرايه علما انه لا يجوز ان يقول هذا اذ قال رسول الله ص في حقه و
باتفاق اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير فجاء علي من
بين الجماعة فاكل معه ولان يقول النبي ص لابنته فاطمه ع ان الله عز وجل
اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منهم رجلين جعل احدهما اباك والاخر
بعلك وقال فيه ع علي سيد العرب وخير من اخلفه بعدي وخير البشر فمن ابى فقد كفر
ولا يجوز ان يقول هذا مع تظاهر الخبر عنه بقوله وقد جرى بينه وبين عثمان كلام
فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما
وعبدته بعدهما وقوله نحن اهل البيت لا يقاس بنا احد وروي عن
عايشه في قصة الخوارج لما سالها مسروق فقال يا امه لا يمنعك
ما بينك وبين علي ان تقولي ما سمعت من رسول الله ص فيه وفيهم فقالت
سمعت رسول الله ص يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
غير هذا من اقواله ع فيه التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى مثل جميع كتابنا
ان لم يزد على ذلك فكل هذه الاخبار التي ذكرناها فهي مشهورة معروفة
قد رواها الخاصة والعامة بخلاف ما ادعاه مما ينفرد به بعض الامة و
يدفعه باقيها فاما الخبر الذي رواه عن العباس من انه قال لامير المومنين ع لو سالت
النبي عن القايم بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان
صحيحا لم يدل على بطلان النص فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فما
بال هذين الخبرين الشاذين الذين يدعوا في ان امير المومنين ع لم يوص
الى رسول الله ص من الاخبار التي ترويها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة تتضمن
بانه ع وصى الى ابنه الحسن واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده

وهي اكثر

نعدها و م

وهي اكثر من ان نوردها فمنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ان امير المومنين ع
لما حضره الموت قال لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك ما اسر الي رسول
الله ص وائتمنك على ما ائتمنني عليه وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن
ابي عبد الله ع انه قال اوصى علي ع الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمدا ع
وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر
طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ع والاخبار
في وصية امير المومنين ع الى ابنه الحسن واستخلافه ظاهرة مشهورة بين الشيعة و
اقل احوالهما واخفض مراتبها ان يعارض ما رواه ويخلص ما استدل [illegible]
فاما ما حكاه من معارضته بما روي من الاخبار في الاستخلاف لابي بكر وذكره من ذلك
شيئا بعد شيء فقد تقدم في كلامنا في افساد النص على ابي بكر واستخلافه
على ما يبطل كل شيء يدعى فيه النص على سبيل الجملة والتفصيل لانا قد بينا
انه لو كان هناك نص لوجب ان يحتج به على الانصار في السقيفة عند تنازعهم
في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى رواية الائمة من قريش وشرحنا ذلك و
اوضحناه وانه لا شبهة تعترض فيه وانه لو كان ابو بكر منصوصا عليه لم يجز
ان يشير الى ابي عبيدة وعمر يوم السقيفة ويقول بايعوا اي الرجلين شئتم
ولا ان يستقيل المسلمين الذين لم يثبت امامته بعقدهم ولا من جهتهم و
لا ان يقول وددت اني كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فيمن هو فكنا
لا ننازع اهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ولا ان يقول
ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني
يعني رسول الله ص وشرحنا هذه الوجوه اتم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل
المعارضة بالنص على ابي بكر ومما يفسد كل خبر رواه متضمنا للاشارة

جمع

تعرض م

فقد ترك م

الى استخلاف الرسول عليه السلام مضافا الى استخلاف ابي بكر ان هذا الخبر لا استخلاف لو كان حقا
كان ابو بكر به اعرف وعلى الاذكر فقد كان يجب لما انكر طلحة عليه نصه على عمر
اشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا سألك وقد وليت علينا فظا
غليظا فقال اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك ان يقول بدلا من قوله وليت
عليهم من نص عليه الرسول واستخلفه واختاره وقال فيه كذا وبشره بالجنة وبالخلافة
وقال فيه كذا وكذا مما روى وعدل عن النص بالخلافة واشارة الى الامامة فلما لم يكن
ذلك علمنا انه لا اصل لما يدعى فهذا الكلام على ان الخبر الذي تضمن البشارة بالجنة
والخلافة يرويه انس بن مالك ومذهبه في الاعراض عن امير المؤمنين والانحراف
عن جهته معروف وهو الذي كتم فضيلته ورده في يوم الطاير عن الدخول الى
النبي ص والقصة في ذلك مشهورة فمن هذا منهم بروايته وتسقط عدالته
فاما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم في المراة التي اتت رسول الله فامرها ان ترجع اليه
فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر فانه قد يجب
فيه عند نفسه شيئا لم يكن في ظاهره دلالة فسقوطا فلم اجدك بان قبل يعني
الموت وهذا غير معلوم في الخبر ولا مستفاد من لفظه وقد يجوز ان يكون ع
امرها بانها لو لم تجده في الموضع الذي كان فيه ان تلقى ابا بكر لتصيب عنده حاجتها
او لانه كان يقوم اليه في معناها بما تحتاج اليه ويكون ذلك في حال الحيوة لا حال
الموت فمن اين يدعي الاستخلاف بعد الوفات والخبر الذي في هذا الخبر يجري في
خلوه من ظاهره من الاستخلاف او شبهة فيه مجرى الاول لان قوله الذي كان يعطيه التمر
في كل سنة ان ابا بكر يعطيه لا يدل على استخلافه له وانما يدل على وقوع العطية
كل خير فاما ان يكون العطية صدرت عن ولاية مستحقة او امامة منصوص
عليها فليس في الخبر وليس يدل هذا الخبر على اكثر الاخبار بغيب لابد ان يقع وقد جرى

سالك
انس م
لو لم يزد م
بالحاح
عندنا لر للسؤال
كاخبر

النبي

النبي ص عن حوادث كثيرة مستقبلة وجرى ولا تدل على ان الخبر الذي خبر عن وقوعه
مما للفاعل ان يفعله او ان ما اخبر عن كونه حسن خارج عن باب القبيح وهذا
مثل الاخبار لعايشه بانها تقاتل امير المؤمنين ع وغير ذلك مما يطول
ذكره والخبر الذي ذكره عقيب الخبرين اللذين تكلمنا عليهما يجري مجريهما مجرى
واحدا في هذه القصة لانه ليس في اخباره بان فلانا يلي صدقاتهم بعده ما
يدل على استحقاق هذه الولاية لانهم لم يسالوه من يتولى صدقاتنا بعدك ان
من يستحق هذه الولاية وانما قالوا من يلي الصدقة فقال فلان وقد يلي الشيء من
يستحقه ولا يستحقه فلا دلالة في الخبر فاما حديث سفينة فالذي يبطله
يبطل الاخبار التي ذكرناها ايضا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعى فيه النص على ابي
بكر وعمر على سبيل التفضيل بما تقدم من كلامنا وادلتنا على فساد النص
عليهما على سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر انه يدل على ذلك انا وجدنا سني
الخلافة لهولاء الخلفاء الاربعة تزيد على ثلثين سنة شهورا لان النبي ص قبض
لاثني عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقبض امير المؤمنين
ع لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين فههنا زيادة على ثلثين
سنة ثلثة ولا يجوز ان يدخل ذلك فيما يخبر به ع لان وجود الزيادة كوجود
النقصان في اخراج الخبر ان يكون صدقا على ان توزيع النبي ص لم يسنده
سفينة الى الاسلام فانما هو شي من جهته وما لم يسنده لم يلتفت اليه ولا حجة
فيه وبعد فعلى هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به ان استمرار الخلافة
بعده لخليفة واحد يكون مدة ثلثين سنة وهكذا كان فان امير المؤمنين
ع كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك فمن اين لهم ان
الخلافة في هذه المدة عندنا كانت للجماعة وليس لهم ان يتعلقوا بما يروى في

من حيث م
وتنبيهها بكلاب الحوئب ولعنها عن الخوارج وقتالهم لهم
او فلانا م
آنفا م
بسنتين م
السنين

وانه ممن

قبله

المنيف توزيع السنين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسند
مثله فاما خبر الرقيب والرويا فالكلام عليهما كالكلام على ساير ما تقدم من الاخبار
وليس في اخباره بانه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا على حسن الولاية على ما
تقدم فاما الخبر الذي يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تامل اصل هذا
الخبر بعين الانصاف علم انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روي
من قوله في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما
وهذا الخبر الذي ادعوه يروونه عن عبيد الله بن عمر وحال عبيد الله بن عمر في الانحراف
عن اهل البيت معروفة وهو ايضا كالجار الى نفسه على انه لا يخلو من ان يكون
يريد بقوله سيدا كهول اهل الجنة انهما سيدا الكهول في الجنة او انهما سيدا من يدخل
الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول فذلك باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقفنا
واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد وانه لا يدخلها كهل وان كان الثاني
فذلك دافع ومناقض للحديث المجمع عليه من قوله ع في الحسن والحسين انهما
سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما لان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا
كل من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا شاب وابو بكر وعمر وغيرهما كل كهل في الدنيا
داخلون في جملة من يكونان ع سيديه والخبر الذي يروونه يقتضي ان ابا بكر
وعمر سيداهما من حيث كانا سيدي الكهول في الدنيا فان قيل لم يرد بقوله
سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتموه وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب
الدنيا كما قلنا في قوله سيدا كهول اهل الجنة قلنا المناقضة بين الخبرين بعد
ثابتة لانه اذا اراد انهما سيدا كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عم بذلك
جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشبان والكهول والشيوخ لان الكل كانوا شبانا
فقد تناولهم القول واذا قال في غيرهما انهما سيدا الكهول فقد جعلهما بهذا

يريد م

وهما ممن جملة من كان كهلا في الدنيا م

القول

اذا

القول سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيدين لهما لان ابا بكر وعمر
كانا شابين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن والحسين ع اذا بلغا سن الكهول
فقد دخلا فيمن يسودهما ابو بكر وعمر فالخبر الذي رووه بالخبر الذي
رووه واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر في الرواية المتفق
عليها واطراح الاخر وذلك موجب لفضل الحسن والحسين ع في
ايامها على جميع الناس فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول اهل الجنة من كان
في الحال دون من ياتي في المستقبل فكانه قال هما سيدا كهول اهل الجنة في
وقتهما وزمانهما وكذلك القول في الخبر الاخر الذي رويتموه فلا تعارض
بين الخبرين على هذا قلنا لو كان الخبر معناه ما ذكرتموه لم يكن فيه كثير فضيلة
ولا ساغ ان يدعى به فضل الرجلين على ساير اصحاب النبي ع وان يستدل به
على فضلهما على امير المؤمنين ع وعلى غيره ممن لم يكن كهلا في حال تكهلهما
على انا اذا حملنا الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ ايضا لغيرهم حمله على الخصوص
من ذلك ويجعله متناولا للكهول في حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرج
من معنى الفضيلة جملة وعلى انهم قد رووا عن النبي ع ما يخالف فائدة هذا الخبر
ويناقضها لانهم رووا عنه انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر
ابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدي فلا شبهة في ان هذا الخبر
معارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه واذا كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل
بهذا واطراح خبرهم وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبر ان
امير المؤمنين ع كان عند الرسول ع اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي هذان سيدا
كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما يا
يا علي وما راينا النبي ع قط امر بكتمان فضل احد من الصحابة ولا نهى عن اذاعة مناقبه

وهما م

الذي رووه ؟

لكهول الجنة الذين [illegible]
كما يجعله متناولا م

به ويفضل به اصحابه وقد روى من فضايل هولاء القوم ما هو اعلى واظهر فضيلة من هذا
الخبر من غير ان يشاحر احد بكتمانه بل امر باذاعته ونشره وكرامتهم ان ابا بكر
استاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ائذن له وبشره بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين
ساير الفضايل تكتم وتطوى عنه فاما ما روى عنه عليه السلام من قوله ادعوا لي اخي وصاحبي
فالذي يبطله الظاهر من قول امير المؤمنين عليه السلام في مقام بعد آخر انا عبد الله
واخو رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتر وان اهل النقل لم يرووا ان ابا بكر ايضا اخو
رسول الله صلى الله عليه وآله لان المعروف المشهور مواخاته لامير المؤمنين عليه السلام بنفسه ومواخاة ابي بكر لعمر واما
روايتهم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فقد تقدم في كتابنا هذا الكلام عليه
مستقصى عند اعتراضه بهذا الخبر ما يستدل به من خبر الغدير على النص واشبعنا الكلام فلا طائل في
اعادته واما الخبر الذي يرويه جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال ما حاكما [illegible] اي ان
يروى مثل ذلك في مثل هذا الطريق الذي ما عهد منه قط الا ما يضاد هذه الرواية وليس يجوز
ان يقول في ذلك من كان يتظلم ظلما ظاهرا في مقام بعد آخر ويصرح بعد تلويح ويقول فيما
قد رواه ثقات الرواة ولم يروه من خاص الطرق دون عامها اللهم اني استعديك على قريش
فانهم ظلموني الحجر والمدر ويقول لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول فيما رواه ربيعة
على الحسين عليه السلام بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي و
الزقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك فاستخلف عمر وقد والله علم اني اولى الناس بهم مني بقميصي
هكذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيها سادس
ستة كسهم الجدة وقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض
ثم ما وجدت الا القتال او الكفر بما انزل الله وهذا باب يغني فيه الاشارة فانا لو شئنا ان نذكر
ما يروى في هذا الباب عنه عليه السلام وعن جعفر بن محمد وابيه عليهما السلام الذين اسند اليهما الخبر الذي يرويه عنهما وعن جماعة من
اهل البيت لاوردنا من ذلك ما لا ينضبط كثرة ولكنا لا نذكر الا ما يرويه الثقات المشهورون بصحبة هولاء

القوم

واستاذن عمر فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عثمن فقال ائذن له وبشره بالجنة

مرو ... عن

تظلما

امر ربي

ثم كان علي ... ثم

بالله ...

القوم والانقطاع اليهم والاخذ عنهم بخلاف الخبر الذي ادعاه لانه متى فتش عن اصله وناقله لم يوجد
الا منحرفا مستعصبا غير مشهور بالصحبة لمن رواه عنه من اهل البيت عليهم السلام واذا اراد استقصاء
النظر في ذلك فعليه بالكتب المصنفة فيه فانه يجد فيها ما يشفي الغليل وينقع الصدى
ان يقول مثل ما روى في قوله عليه السلام على ولي كل مؤمن بعدي وانه سيد المسلمين وامام المتقين
انه لا يعرف ويرميه بالشذوذ وقد روى من طرق العامة والخاصة وورد من جهات مختلفة
ويؤدي في معارضته مثل هذه الاخبار فاما ما روى عنه في قوله الا ان خير هذه الامة بعد
نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت ان اسمي الثالث لسميت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافسدنا
ما رواه عنه في قوله اذا اراد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم على خيرهم بعد
نبيهم بما يفسد به هذا الخبر وكلما جرى مجراه على ان هذا الخبر قد روى على خلاف هذا الوجه
واوردت له مقدمة اسقطت عنه ليتم الاحتجاج به ويذكر ان معاذ بن الحرث الافطس
حدث عن حفص بن عبد الرحمن البجلي وكان عثمانيا يفضل عثمان على علي عليه السلام قال حدثنا ابو جناب
الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي عن وهب بن ابي جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة و
عبد الرحمن الهمداني وابي جحيفة الاشجعي كلهم يقولون سمعنا عليا عليه السلام على المنبر يقول ما هذا
الكذب الذي يقولون الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر فاذا كانت هذه
المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى
قول من اسقطها والمقدمة اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بل يكون نفيه وابطاله عليهم
من حيث ينقل الحكم الذي ظنوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا لو كان الخبر صحيحا لجاز
ان يحمل على انه عليه السلام اراد به ذم الجماعة التي خاطبها بذلك والازراء على اعتقادها فكانه
قال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها على اعتقادها وعلى ما تذهب اليه فلان وفلان
ولهذا نظاير في الكتاب والاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا
لنحرقنه ولم يكن الها على الحقيقة بل كان كذلك في اعتقاده وقال الله تعالى ذق انك انت

وذلك ...

ورأيه في الانحراف عن اهل البيت عليهم السلام معروف ...

حجة ...

انت العزيز الكريم اى انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا فلان
فقيه هذه الامة وزيد شاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر
دون ان يكون على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا الذي ذكرتموه وان جاز
فالظاهر بخلافه فحمل الكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ادعيتم
لوجب العدول عنه للادلة القاهرة الموجبة لفضله ع على جميع الامة على انه قد روى ما يقتضي
العدول بهذا القول عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عون بن ابى جحيفة
قال سمعت عليا ع يقول اذا حدثتكم عن رسول الله ص فلان اخر من السماء فتخطفني الطير احب
الى من ان اقول قال رسول الله ولم يقل واذا حدثتكم عن نفسي فان الحرب مكايدة ان الله
قضى على لسان نبيكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت
لسميت الثالث وهذا الكلام يدل على انه على سبيل التعريض وقد يحتاج ع الى التعريض
فيحسن بعد ان يكون الادلة المومنة من اللبس واشتباه الشبهة بالحجة متقدمة ومعلوم ان
جمهور اصحابه وجلهم كانوا يعتقدون امامة من تقدم عليه ومنهم من يفضله على
جميع الامة وقد قيل ان معوية بث الرجال في الشام يخبرون عنه ع بانه تبرا من المتقدمين
المتقدمين عليه وانه اشترك في دم عثمن لينفر الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
فلا ينكر ان يكون قال ذلك لاطفاء هذه النائرة ومراده بالقول ما تقدم مما لا يخالف
الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر ما يتضمنه لفظ الخبر لان
قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي ص في الكلام الاول وتحت لفظ
الامة لانه لو لم يدخل لم يحسن استثناؤه ومحال دخوله تحت لفظ الامة لان الامة
مضافة اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضي نزاهة نفسه ويدفع ايضا من احتجاج
من احتج بهذا الخبر في التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم بما يجري هذا المجرى وهو خارج
عن جملة كلامه وغير داخل فيه كما روى عن الرسول ص من قوله لا ينبغي لاحد ان
يقول

اصحابنا م

يقول انى خير من يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين والاخرين ومع قوله انا سيد ولد آدم
واجماع الامة على انه افضل الانبياء ع فلولا انه خارج من قوله ولا ينبغي لاحد لكان القول منه
فاسدا وكذلك روى عنه ع انه قال ابو سفيان بن الحرث خير اهلى وقال ما اقلت الغبراء
ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابى ذر وهو ع خارج من ذلك وقد يحلف
الرجل ايضا ان لا يدخل داره احد من الناس وهو خارج من يمينه واذا كان ع خارجا
من الخبر خصيصا لانه المخاطب به لم يدل على التفضيل عليه ومن طريف الامور ان يستشهد
القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر قال وليتكم ولست بخيركم
فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم يتاولون ذلك على انه خرج مخرج التواضع
والتخاضع فالا استعملوا في هذا الخبر هذا المذهب من التاويل فيما يروونه من قوله ع
الا ان خير هذه الامة ولكن الانصاف مفقود عندهم فاما ما رواه جعفر بن محمد ع
من قول امير المؤمنين ع لابي سفيان عند استخلاف ابى بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك
فوالله لاملانها على ابى فصيل خيلا ورجلا ان هذا لشيء وما زلت تبغي للاسلام
العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر متى صح لم يكن فيه دلالة على اكثر من تهمة امير المؤمنين
لابي سفيان وقطعه على خبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما يشير به ولا حجة فيه ولا
دلالة على امامة ابى بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين ع لم يعدل عن القوم والتصريح بادعاء
النص والمجاذبة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين وعلمه بان المخاصمة والمجاذبة
فيه مؤديان الى فساد لا يتلافى فلا يبعد مخالفته في هذا الباب لكل مشير سيما اذا كان متهما
منافقا غير نقي السريرة فلعله ع رده عن الراى كان عنده في خلافه وليعلمه انه لو عدل
لولا استحقاق متولي الامر لما جاز ان ينهى امير المؤمنين ع عن الاخلال عليه والمجاذبة
لولا ان يمتنع من مبايعة ابى سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل
على استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت الامساك وجب وان لم يكن هناك استحقاق

احد؟

تبتغي ر

خبث باطنه ر

عن مجاذبته م

المجاذبة ن ر

على ابي سفيان ما رآه من المجاذبة
البيعة والمحاربة الى آخر ما ذكرناه من

من المتغلبين بالامر وان هذا ان جعل دلالة في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة
والمتغلبين على امور المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في ايديهم
ونحن نعلم ان الحسن ع لو اشار عليه مشير بعد صلح معوية بمحاربته ومجاهدته لعصاه و
خالفه جماعة اشاروا عليه بخلاف ما رآه من الامساك والتسليم بين لهم ان الدين
والرأي يقتضيان ما فعله فاما ما رواه من تمني امير المؤمنين ان يلقى الله بصحيفة عمر فهذا لا
يقوله من فضله رسول الله ص على الخلق بالاقوال والافعال المجمع عليها الظاهرة في الرواية
قد تقدم طرف منها ولا يصدر ممن كان يصرح بتفضيل نفسه على جميع الامة ولا يعد
احدا عنده يقرب من ذلك ايضا وقد تقدم الكلام على نظاير هذا الخبر على ان قوله وددت
ان القى الله بصحيفة هذا المسجى وما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفة من هذا
المسجى لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره لان الصحيفة انما يشار بها الى صحيفة الاعمال
واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعينها لعمرو وتمني ذلك لا يصح على امير المؤمنين ع فلا بد ان
يقال المراد انه اود مثل صحيفته ويتطوعا له واذا جاز ان يضمر واشياء لا يشرحه
اللفظ جاز لخصومهم ان يضمروا خلافه ويجعلوا بدل ما اضمروا ما تنال الخلاف واذا
تكافات الدعاوي لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان في متقدمي اصحابنا من قال
انما تمنى ان يلقى الله بصحيفته ليخاصمه بها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا ايضا في ذلك
وجها غير هذا معروفا وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فاما ما رواه عن النبي ص
من قوله لو كنت متخذا خليلا فقد تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لاعادته
وقد تقدم في هذا الفصل الكلام على ان جميع ما رووه من الاخبار لا يعارض في الثبوت
والصحة اخبارنا التي ثبتت بالحجج البينة الظاهرة والبرهان القوي فاما ما روي عن ابي علي وعلي
ان هذه الاخبار لا تقتضي النص بل هي محتملة لان قوله ع امام المتقين اراد به في التقوى و
لعله اراد به في الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين

المتغلبين ر

بل قد عصوه م

بعد الرسول ص

بما فيها

[illegible]

فتاويل باطل

فتاويل باطل لان حمل ذلك على انه امام في شيء دون شيء تخصيص ومذهبه الاخذ
بالعموم الا ان يقوم دليل على انا قد بينا فيما مضى ان معنى الامامة وحقيقة
هذه اللفظة والصفة يتضمن الاقتداء بمن كان اماما من حيث القول والفعل فاذا ثبت
انه امام لبعض الامة في بعض الامور فلا بد ان يكون مقتدى به في ذلك الامر على
الوجه الذي ذكرناه وذلك يقتضي عصمته واذا ثبت عصمته وجبت امامته لان كل من
اثبت له ع العصمة وقطع عليها اوجب له الامامة بعد الرسول ص بلا فصل فاما تخصيص
المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وان كان اماما للكل كما قال تعالى
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وان كان هدى للكل فان حمل ذلك على ان
المتقين لما انتفعوا بهدايته ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول كان لنا ان
نقول مثل ذلك في قوله امام المتقين ولا وجه ينكر في اختصاص لفظ لا يمنع
عموم معناها الا وهو قائم في الخبر فاما ادعاء الصالحين بان يجعلهم للمتقين اماما
فقد يجوز ان يحمل على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي
الذي بيناه فهذا غير ممتنع ولو صرنا الى ما تريده من انهم دعوا بخلاف بعض
الظواهر لدلالة تقتضي العدول عن كل ظاهر بغير دلالة فاما قوله ويجب ان يكون
اماما في الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى في جملة كلامنا في خبر الغدير و
استقصينا القول فيه فاما قوله وسيد المسلمين فان معنى السيادة ترجع الى معنى
الامامة والرياسة وكذلك قوله وقايد الغر المحجلين لان القايد للقوم هو الرئيس
المطاع فيهم واذا كان ذلك عقيب قوله امام المتقين فلا شبهة في ان معنى
هذه الالفاظ متقاربة وما يفهم منها ما ذكرناه فاما قوله ع انه ولي كل مؤمن بعدي
فقد بينا عند الكلام في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الكلام في اقتضاء هذه
اللفظة لمعنى الامامة وشرحناه واستقصيناه فسقط ادعاؤه انها لا تفيد الامامة

قال ر

انتفعوا ر

ذلك لكنا لما صرنا اليه بدليل
وان كان حقيقة الامامة تقتضي
ما قدمناه من معنى الاقتداء
المخصوص ودليل العدول
عن م

لا سيما م

حديث الثقلين

فاما قوله ع انه منعنا انا منه فانما يدل على الاختصاص والتفصيل والقرب على ما ذكره ولا يدل على الفقه
على الامامة لكن يدل عليها من الوجه الذي ذكرناه وبينا ان كل قول وفعل يقتضي التفضيل
يدل عليه لضرب من الترتيب قد تقدم فلم يبق فيما اوردناه شبهة في جميع الفصل الذي حكيناه
عنه والمنة لله قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وربما تعلقوا بما
روي عنه ع من قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل
بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وان ذلك يدل على ان الائمة فيهم وكذلك العصمة
وربما قووا ذلك بما روي عنه ع من قوله ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها
نجى ومن تخلف عنها غرق وان ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وحظر العدول عنهم
قالوا وذلك يقتضي النص على امير المؤمنين ع ثم قال وهذا انما يدل على ان اجماع العترة يكون
الحق لانه لا يخلو من ان يريد ع بذلك جملتهم او كل واحد منهم وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد
ع بذلك الا جملتهم ولا يجوز ان يريد كل واحد منهم لان الكلام يقتضي الجمع ولان الخلاف
قد يقع بينهم على ما علمناه من حالهم ولا يجوز ان يكون قول كل واحد منهم حقا لان الحق
لا يكون في الشيء وضده وقد ثبت اختلافهم في ما هذا حاله ولا يجوز ان يقال انهم مع
الاختلاف لا يفارقون الكتاب وذلك يبين ان المراد به ان ما اجمعوا عليه يكون
حقا حتى يصح قوله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وذلك يمنع من ان المراد بالخبر الامامة
لان الامامة لا تصح في جميعهم وانما يختص بها الواحد منهم وقد بينا ان القصد بالخبر
الامامة يرجع الى جميعهم ويبين ما قلناه ان احدا ممن خالفنا في هذا الباب لا يقول في كل
واحد من العترة انه بهذه الصفة فلا بد من ان يتركوا الظاهر الى امر آخر يعلم به ان المراد
بعض دون بعض وذلك الامر لا يكون الا نفسه ولا يمكنهم ان يقولوا اذا دل على
ثبوت العصمة فيهم ولم يصح الا في امير المؤمنين ع او في واحد واحد من الائمة فيجب ان يكون
هو المراد وذلك ان لقائل ان يقول ان المراد عصمتهم فيما اتفقوا عليه فيكون ذلك

اليق بالظاهر وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق العترة فيه الكتاب وقد
علمنا ان الكتاب انما تعم دلالته على الامور فيجب ان يحمل قوله ع في العترة على ما يقتضي
كونه دلالة وذلك لا يصح الا بان يقال ان اجماعها حق ودليل فاما طريقة الامامة
فباينة لهذا الفصل والقصد ومتى قال شيخنا ابو علي ان ذلك ان دل على الامامة
فقوله ع اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر يدل على ذلك وقوله ان الحق ينطق
على لسان عمر وقلبه يدل على انه الامام وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم كمثل ذلك فاما قوله ع اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن
تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
فانه يدل على ان اجماع اهل البيت حجة على ما قررت به ودل ايضا بعد ثبوت هذه
الرتبة على امامة امير المؤمنين ع بعد النبي ص بغير فصل وعلى غير ذلك مما اجمع اهل
البيت عليه ويمكن ايضا ان يجعلوا حجة ودليلا على انه لا بد في كل عصر في جملة اهل البيت
من حجة معصوم مأمون يقطع على صحة قوله وقوله ع ان مثل اهل بيتي فيكم مثل
سفينة نوح يجري مجرى الخبر الاول في التنبيه على اهل البيت والارشاد اليهم وان
كان الخبر الاول اعم فائدة واقوى دلالة ونحن نبين الجملة التي ذكرناها فان
قيل لو دل على صحة الخبر قبل ان يتكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحته تلقي الامة له
بالقبول وان احدا منهم مع اختلافهم في تأويله لم يخالف في صحته وهذا يدل
على ان الحجة قامت به في اصله وان الشك مرتفع فيه ولو شك احد علماء الامة او ورد
عليهم ضرب من الشكوك في صحته ان يقدموا الكلام في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم
يشرعوا في تأويله فاذا رأينا جميعهم عدل عن هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله
كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل
فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لابد من بيان معناه قلنا

عترة الرجل في اللغة هو نسله كولده وولد ولده وفي اهل اللغة من وسع ذلك فقال ان عترة الرجل
هم ادنى قومه اليه في النسب فعلى القول الاول بيّنا ان ظاهر الخبر وحقيقته الحسن والحسين
عم واولادهما وعلى القول الثاني بيّنا وان ذكرناه ومن جرى مجراهم في الاختصاص بالقرب من النبي
عليه وآله السلام فقد قيل القول بما ازال به الشبهة واوضح القول بقوله عترتي اهل بيتي فوضح
الحكم الى من استحق هذين الاسمين ونحن نعلم ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته
هو من قدمنا ذكره من اولاده واولاد اولاده ومن جرى مجراهم في النسب القريب على ان الرسول عم
قد بيّن من تناوله الوصف بانه من اهل البيت فظاهر الخبر بانه عم جمع امير المؤمنين ص وفاطمة ع
والحسن والحسين في بيته وجللهم بكسائه ثم قال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس و
طهرهم تطهيرا فنزلت الآية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل بيتك فقال عم انك
لعلى خير فخص هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها
اليهم ولمن اختص بهم بالدليل وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم على وجوب
اتباع التمسك والاقتداء على ان اولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه
الحكم الى الجميع فان قيل على بعض ما اوردتموه يجب ان يكون امير المؤمنين ع ليس من
العترة ان كانت العترة مقصورة على الاولاد واولادهم قلنا من ذهب الى هذا من الشيعة
يقول ان امير المؤمنين ع وان لم يتناوله هذا الاسم على الحقيقة كما تناول ابنيه الاسم
فهو ع ابو العترة وسيدها وخيرها والحكم في المستحق بالاسم ثابت له بدليل من
تناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة انا نحن
عترة رسول الله ص وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا اول ما
نجيبنا ذكرناه ويطعن عليه كثير الامة على ضعف مجمع عليه سندا ورواية ولو صح له على ان قول ابي بكر
هذا لو كان صحيحا لم يكن من حمله على التجوز والتوسع بد لان قرب ابي بكر الى رسول الله
ص في النسب لا يقتضي ان يطلق على لفظه عترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانت

الامور

الى بني

الى بني هاشم اقرب من بعد عنهم بالجد بابوين فكذلك من بعد عنهم بابوين او اكثر فذلك هو اقرب
الى بني هاشم ممن بعد اكثر من هذا البعد وفي هذا ما يقتضي ان يكون قريش كلها عترة واحدة
بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة لان بعضهم اقرب الى بعض في النسب وعلى هذا
التدريج حتى يجعل جميع بني آدم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر اذا صح كان مجازا
ويكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر من الافتخار بالقرب من نسب الرسول ص فاطلق هذه اللفظة
توسعا وقد يقول احدنا لمن ليس ابنه على الحقيقة انه ابني وولدي انما اراد الاختصاص والشفقة
وكذلك قد يقول لمن يليه انه اخي فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر وان كانت الحقيقة تقتضي
خلافه على ان ابا بكر لو صح كونه من عترة الرسول عم على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله اني مخلف
فيكم لان الرسول ع قيد ذلك بصفة معلومة انها لم تثبت في ابي بكر وهي قوله اهل بيتي وليس يشهد في
انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الآية نزلت فيهم واختصتهم ولا ممن يطلق عليه
في العرف انه من اهل بيت الرسول ع لان من هو من تيم بن عدي بعد عشرة آباء ونحوهم لا يقال انه من اهل
بيته فاذا صحت هذه الجملة وكان ما قد ذكرناها وجب ان الجماع والعترة حجة لانه لو لم يكن بهذه
الصفة لم يجب ان يقطع بان الضلال عن المتمسك بالعترة على كل وجه واذا كان ع قد بين ان
المتمسك بالعترة لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل ما انكرتم ان يكون ع انما نفى الضلال
عن تمسك بالكتاب والعترة معا فمن اين ان المتمسك بالعترة وحدها بهذه الصفة قلنا لولا
ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة ذكر
العترة الى الكتاب لان الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه في القول في
الجمع التمسك بهما محوج من هذا حقيقة العبث على ان اضافة العترة اذا لم يكن قولهم حجة
كاضافة غيرهم الى الكتاب اذ لا شيئا فاي معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم
لا يفترقون حتى يردوا الحوض وهذا ما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل
البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه ومما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين

ما طلق له

ودفع قبول من اراد في نسبته تيم والنبير بنسبهم ملحقا انا من بني فلان على سبيل التوسع

الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض

قلنا

بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل مع اختلافهم في حصول ذلك بنص جلي او خفي او بما يحتمل التاويل وبما
لا يحتمله فان قيل كيف يدعون الاجماع من اهل البيت على ما ذكرتموه وقد راينا كثيرا منهم
من يذهب الى مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما راينا احدا من اهل البيت يذهب
الى خلاف ما ذكرناه وكل من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس انه اذا صح ذلك
عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع لشذوذه واكثر من يدعى عليه هذا ليس من
جملة علماء اهل البيت ولا من ذوي الفضل منهم ومتى فتشت ذلك لا تجد احدا
ممن يدعى عليه غير عن علمه من لا وجدته متعرضا بذلك لغاية فيقول لعلها
بها على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذوذ والآحاد على الاجماع
لاجماعنا ادى ذلك الى بطلان استغراق الاجماع في شيء من الاشياء لانا نعلم ان
الغلاة والاسماعيلية من يخالف في الشرايع واعداد الصلوة وغيرها ومنهم من
يذهب الى انه كان بعد الرسول عدة انبياء وان الرسالة ما انختمت به ومع
ذلك فلا يمنعنا هذا من ان ندعي الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر اصول
الشرايع ولا نعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة انهم اضعاف من
اظهر من اهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انا قد شاهدنا و
ناظرنا بعض من يعد في جملة الفقهاء واهل الفتيا عالما ان الله تعالى يعفو عن
اليهود والنصارى وان لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا يشك في ان
الاجماع حجة فيه على انا لو جعلنا القول بذلك معترضا على ادلتنا وعلى اجماع اهل
البيت وقلنا بقول من يحكى ذلك عنه لم يقدح فيما ذكرناه لان من المعلوم ان
ازمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من اهل البيت كزماننا هذا وغيره
وانا لم نشاهد في وقتنا قائلا بالمذهب الذي افسدناه ولا اخبرنا عن هذه
حاله فيه والمعتبر في الاجماع كل عصر فثبت ما اردناه فاما ما يمكن ان يستدل به بهذا

خلفنا

الخبر

انما
الخبر عليه من ثبوت حجة مأمون في جملة اهل البيت في كل عصر فهو انا نعلم ان الرسول
خاطبنا بهذا القول على جهة ازاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا والارشاد
الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك والريب والذي يوضح ذلك ان في رواية زيد بن
ثابت لهذا الخبر وهما الخليفتان من بعدي وانما اراد المرجع اليهما بعدي فيما
كان يرجع اليه في حياته فلا يخلو من ان يريد ان اجماعهم حجة فقط دون ان يدل
القول على ان فيهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يريد ما ذكرناه
فلو اراد الاول لم يكن هذا الحجة ولا مزيحا لعلتنا ولا استخلف من يقوم مقامه
فينا لان العترة اولا قد يجوز ان تجمع على القول الواحد ويجوز ان لا تجمع بل
تختلف فما هو الحجة من اجماعها ليس بواجب ثم ما اجتمعت عليه هو جزء من الف جزء
من الشريعة وكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا الا القليل
من الكثير وهذا يدل على انه لا بد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مأمون مقطوع
على قوله وهذا دليل على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة نعلم من
الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب قد حكم بمثل
هذه القضية في قوله ان الواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق فيه العترة
للكتاب وان الكتاب اذا كان دلالة على الامور وجب في العترة مثل ذلك
وهذا صحيح لجمعه بينهما في اللفظ والارشاد الى التمسك بهما ليمنع الامان
من الضلال لمن حكم بانهما لا يفترقان الى يوم القيمة واذا وجب في الكتاب ان
يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في قوله من العترة واذا كان الكتاب حجة
غير منقطعة وموجودة في كل حال وممكنة اصابتها في كل زمان وجب مثل
ذلك في قوله من العترة المقرون بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا لا يتم الا
بان يكون فيها في كل حال من قوله حجة لان اجماعها على الامور ليس بواجب على ما

ونم طريق

متخلفا

كانت دلالة لزم

بيناه او تجويز البداء مع الاختلاف وفقد المعصوم لا يصح فلا بد مما ذكرناه فاما الاخبار
الثلثة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول ما فيها انها لا
تجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما نقله المختلفون وسلمه المتنازعون
وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تاويله والاخبار التي عارض بها
لا تجري هذا المجرى لانها مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشف عن اصله و
فتش عن سنده ظهر انحراف راويه وعصبية من مدعيه وقد بينا فيما
تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار فاما ما رووه من قوله اقتدوا
باللذين من بعدي فقد تقدم الكلام عليه عند معارضتهم هذا الخبر استدلالنا
بخبر الغدير واستقصيناه هناك فلا معنى لاعادته فاما ما رووه من قوله ان الحق
لينطق على لسان عمر فهو مقتض ان كان صحيحا عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها
حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان خلافه سائغ
وكيف يكون الحق ناطقا على لسان عمر ثم يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه
بالخطاء ويخالف في الشيء ثم يعود الى قول من خالفه فيوافقه عليه ويقول لولا علي
لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف لم يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج
الى الاحتجاج فيها ولم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذا وليت علينا
فظا غليظا اقول وليت من شهد الرسول ص بان الحق ينطق على لسانه وليس لاحد ان
يدعي ان الامتناع من الاحتجاج بذلك سببه التقية كما ندعيه في ترك امير المؤمنين ع الاحتجاج
بالنص لانا قد بينا فيما تقدم ان لتركه ع ذلك سببا ظاهرا وهو تامر القوم عليه وانبساط
ايديهم وان الخوف منه والتقية واجبة ممن له سلطان ولا تقية على عمر وابي بكر
من احد لان السلطان فيهما وبهما والتقية منهما لا عليهما على ان هذا الخبر لو
كان صحيحا في سنده ومعناه لوجب على من ادعى انه يوجب الامامة ان يبين كيفية ايجابه

اوردها

ينطق

معاذ لهلك ع

لذلك

لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة ولا على ان يقول اذا جاز ان يدعي في كذا وكذا انه
يوجب الامامة جاز في هذا الخبر لانا لما ادعينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر
على محض الدعوى بل بينا كيفية دلالة ما تعلقنا به على الامامة وقد كان يجب عليه
اذا عارضنا باخباره ان يفعل مثل ذلك فاما ما تعلق به من الرواية عنه ع بانه قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض لقوله اني مخلف
فيكم الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيناه آنفا فاذا تجاوزنا عن ذلك كان
لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان موجبا لعصمة كل واحد من الصحابة
ليصح ويحسن الامر بالاقتداء بكل واحد منهم وليس هذا قولا لاحد لا يدعيه فيهم وكيف يكونون
معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم ومنهم من ظهر فسقه وعناده وخروجه على الائمة
وخلافه للرسول ص ومن جملة الصحابة معوية وعمرو بن العاص واصحابهما ومذهب صاحب
الكتاب واصحابه فيهم معروف ومن جملتهم طلحة والزبير وقد قاتلا امير المؤمنين ع في يوم الجمل
ولا شبهة في فسقهم واذا ادعى مدعون ان القوم تابوا بعد ذلك ومن جملتهم من قعد عن
بيعة امير المؤمنين ع ولم يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته ومن جملتهم من حصر
عثمان ومنعه الماء وشهد عليه بالردة ثم سفك دمه فكيف يجوز مع ذلك ان يامر الرسول ص
بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر اذا صح على الخصوص ولا بد فيمن عني
به وقتا وله ان يكون معصوما لا يجوز الخطاء عليه في اقواله وافعاله ونحن نقول
بذلك ونوجه هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين والحسن والحسين ع لانهم ممن ثبتت عصمتهم
وعلمت طهارتهم على ان هذا الخبر معارض بما هو اظهر منه واثبت رواية مثل ما روي
عن النبي ص من قوله انكم محشورون الى الله يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال
من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وما روي من قوله ع ان من اصحابي

من ظهر فسقه م

كلام

لمن لم يرانى بعد ان يفارقنى وقوله ايها الناس انا بينا انا على الحوض اذ مُرّ بكم الطريق فاناديكم
الا هلموا الى الطريق فينادى مناد من قبلى انهم بدلوا بعدك فاقول الا سحقا
سحقا وما روى من قوله عم ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله لا ينقطع يوم
القيمة بلى والله ان رحمى لموصولة فى الدنيا والاخرة وانى ايها الناس فرطكم
على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال
الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدى
وارتددتم القهقرى وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود
والنصارى فقال فمن اذا وقال فى حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الا ليبلغ
الشاهد منكم الغائب لاعرفنكم ترتدون بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض
الا انى قد شهدت وغبتم وكيف يصح ما ذكره من الامر بالاقتداء مع ما ذكرناه من تناول
اسم الصحابة على ان هذا الخبر لو صح من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه
صاحب الكتاب لانه ليس فى لفظه الشىء الذى يقتدى بهم فيه ولا انه ما يقتضى
الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذى لا يمكن ان يتعلق بظاهره وكل هذا واضح
قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر ثم قال وربما تعلقوا بقوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك
يدل على عصمتهم ومن يبعد عن الضلال والخطأ فاذا صح ذلك فيجب ان يكون الامام منهم
دون غيرهم من لم يثبت له العصمة ثم قال وهذا ابعد مما تقدم لانه انما
يدل على انه تعالى يريد ان يطهرهم ويذهب عنهم الرجس ولا يدل على ان ما اراده
ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعاه فقد صح ان الله تعالى يريد تطهير كل المؤمنين

وازاله الرجس عنهم لانه لم ينقل بل انه ادى الى الله تعالى يريد خلاف التطهير
للمؤمنين وبعد فليس يخلو من ان يريد بذلك المدح والتعظيم او يريد بها
به الافعال التى يطهر بها ظاهرا فان اريد الاول فكل المؤمنين فيه شرع سواء
وان اريد الثانى فكل المكلفين يتفقون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان لاهل البيت
مزية فى باب الالطاف وما يجرى مجراها فلذلك خصهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة
فيه ولو دل على الامامة لم يدل على واحد دون الاخر بعينه ولاحتيج فى التفصيل الى دلالة
مبتداة ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة وكان الكلام يتضمن اثبات حال لاهل
البيت ولا يدل على ان غيرهم فى ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا
قال فى عترته ان تمسكتم بها لن تضلوا وانهما لن يفترقا وكذلك فانما يدل على
اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها فقد يجوز فى غيرها ان يكون
يكون محقا ولمن تمسك به هاديا وهذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين
بها عندهم وعلى ان اقوالهم حجة ثم تدل بعد على امامة امير المؤمنين والحسن والحسين عم
بضرب من الترتيب فاما وجه دلالتها على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت لا يخلو من ان يكون الارادة المحضة التى لم يتبعها الفعل
واذهاب الرجس او يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه
لان لفظ الاية يقتضى ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم زيد
وانما الجواد حاتم وانما لك عندى درهم فكلامه يفيد التخصيص الذى ذكرناه
ولان الارادة للطهارة من الذنوب من غير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل البيت بها بل
الله يريدها من كل مكلف ذلك وايضا فان الاية تقتضى مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه
بدلالة ان النبى صلعم لما جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال اللهم هؤلاء
اهلى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فانزلت الاية وكان ذلك فى بيت ام سلمة

فقالت له ألست من أهل بيتك فقال لها إنك على خير فصورة الحال وسبب نزول الآية
يقتضيان المدحة والتشريف ولا مدحة ولا تشريف في الإرادة المحضة التي تعم سائر
المكلفين من الكفار وغيرهم فإن قيل على هذا الوجه وكذلك لا مدحة فيما تذكرونه
لأنكم لا بد أن تقولوا إنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم بأن لطف لهم بما اختاروا
عنده الامتناع من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل
ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم فأي فضيلة ومدحة قلنا الأمر على ما ذكرتموه من اللطف
ووجوبه وأنه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله بهم غير أن وجه المدحة مع ذلك ظاهر
لأن من اختار الامتناع من القبائح وعلمنا أنه لا يقارف شيئا من الذنوب وإن كان
عن الكل فعلها أنه نعم به لا بد أن يكون ممدوحا مشرفا معظما وليس كذلك من لا يؤمن
منه أن يفعل الواجب ويمتنع من القبيح ولم يعلم من حصته ما يوافق هذه الإرادة
فبان الفرق بين الأمرين على أن النبي صلى الله عليه وآله لم يسئل على ما وردت به الروايات في
أن يذهب عنهم الرجس وإنما سئل أن يذهب عنهم الرجس وأن يطهرهم تطهيرا
فنزلت الآية مطابقة لدعوته متضمنة لإجابته فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه
وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وطهارته وعني بها وجب أن تكون مختصة
من أهل البيت بمن ذهبنا إلى عصمته دون من أجمع المسلمون على فقد عصمته لأنها إنما
انتفت عمن قطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة لم يخل من أن تكون
متناولة لمن اختلف في عصمته وغير متناولة فإن لم تتناوله بطلت فائدتها
التي تقتضيها فوجب أن تكون متناولة لهم وبهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج
لأجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن لأن الأزواج إذا لم يذهب أحد
إلى عصمتهن وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناوله وورودها
عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن إذا كان معناها لا يطابق أحوالهن في

الطاهرة

القرآن وغيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة على أن حمل الآية على الأزواج بانفرادهن
يخالف مقتضى لفظها لأنها تتضمن علامة جمع المذكر والجمع الذي فيه المذكر
والمؤنث ولا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهن ألا ترى أن ما تقدم
هذه الآية ثم تأخر عنها لما كان المعني به الأزواج جاء جمعه بالنون المختصة
بالمؤنث ومما يدل على اختصاصها بمن تذهب إليه أيضا الروايات الواردة في سبب نزولها
وقد تقدم ذكرها وإذا كان الأزواج وغيرهن خارجين من جملة من حل آل الكساء وجب
أن يكون الآية غير متناولة لهم ولو لم يجب النبي صلى الله عليه وآله لأم سلمة بذلك لدل أيضا على ذلك
وقد روي أن النبي م بعد نزول هذه الآية كان يمر على بيت فاطمة عم عند صلاة
الفجر ويقول الصلاة رحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و
يطهركم تطهيرا فإذا ثبت اختصاص الآية بمن تقدم ذكرناه وجب أن يكون
معصوما طاهرا وجدنا كل من أثبت عصمة فاطمة وأمير المؤمنين والحسن والحسين عم
يذهب إلى إمامتهم بثبت النص من الرسول ع فقد تم ما أردناه فأما قول صاحب الكتاب
إن أكثر ما تدل عليه الآية أن لأهل البيت مزية في باب الألطاف فلذلك خصهم بهذا
الذكر فإنه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن له مزية على غيرهم لأنا قد بينا أن الله
بالآية الإرادة الخالصة فلا مزية فإذا ثبتت المزية فلا بد من أن يثبت فضلا تابعا للإرادة
وقد بينا كيف يدل على الإمامة على التفصيل فبطل ما ظنه من أنها لا تدل فأما قوله
وكذلك القول فيما تقدم لأنه إذا قال في عترته إن تمسك بهم لن يضل
فإنما يدل على إثبات هذا الحكم لهم ولا يدل على نفيه عن غيرهم فباطل لأنا
قد بينا دلالة الخبر على أن إجماع أهل البيت حجة وما أجمعوا عليه أن خلافهم
غير سائغ وأن مخالفهم مبطل فيجب أن يكون قولهم هذا حجة كسائر أقوالهم و
يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من تجويزنا أن يكون الحق في جهتهم وجهة من

خالفهم قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر قال وربما تعلقوا بقوله تعالى
في ابراهيم عم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين
فاخبر انه لا حق في الامامة لظالم فوجب ان من كان ظالما او كافرا في وقت من الزمان لا حظ
له في ذلك وان يكون المستحق لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة
ثابتة لامير المؤمنين عم وربما تعلقوا بقريب من ذلك من غير ذكر الآية وقالوا قد ثبت ان
من يقول بوجوب الامامة فرقتان احدهما تقول بامامة ابي بكر وذلك لا يصح لان من
حق الامام ان يكون كالرسول في كونه منزها عن الدنس والكفر والكبائر في سائر احواله
فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي طالب عم لانه ما كفر بالله
قط قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الآية انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم
ومن كفر ثم تاب او فسق ثم تاب وصلحت حاله لا يكون ظالما فيجب بحكم الآية الا يمتنع ان
ينال العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا من ان يكونوا
ظالمين وانما المراد في حال ظلمهم كما انه تعالى لما قال وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا
والمراد بذلك في حال ايمانهم وقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما اما ان يراد به النبوة
او يكون قدوة في الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حيث دل الدليل على ان من حق النبي
عم الا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب الا يكون ظالما في حال من الاحوال وان اريد به الوجه
الآخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته وعلمه وهديه
فلا يمتنع ان يقع من الرسول المعصية الصغيرة التي لا يكون بفعلها ظالما فلا بد من ان
يقال انه يعم ابتداء الكلام الظلم المذموم وما نال بالتوبة كالصغيرة في هذا الباب فهذا
ما تبين فساد ما تعلقوا به من ظاهر الآية فاما الطريقة الاولى فقد بينا الكلام عليها في باب
النبوات وان ما له وجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما

تحمله

عنه وان الامام فانه بخلافه ومنزلة الامير والحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به فيقال له قد اعتمد
في هذه الآية التي ذكرتها فريق من اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان له صيغة
يقتضي ظاهرها الاستغراق فمن لا يذهب الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بهذه الآية
في هذا الموضع ومن ذهب الى العموم منهم صح له ذلك ويمكن الاستدلال بها على امرين احدهما
ان من كان ظالما في وقت من الاوقات فلا يجوز ان يكون اماما ويبنى على ذلك القول
بامامة امير المؤمنين عم بعد الرسول بلا فصل لان من تولى الامر غيره قد كان ظالما فيما
سلف من احواله والامر الآخر ان يبين اقتضاء الآية لكون الامام معصوما لانها
اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالما على كل حال سواء ستر الظلمة او ظهرها له
وكان من ليس معصوما وان كان ظاهره جميلا لا يجوز ان يكون مبطنا للظلم والقبيح
ولا احد من ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجوز فيه فيجب بحكم الآية ان يكون من نال
العهد الذي هو الامامة معصوما حتى يؤمن استتاره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه
والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب في الاستدلال بالآية غير صحيح لان عموم ظاهرها يقتضي
ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومتى تاب بعد الكفر والفسق وان كان
بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم ويدخل تحت الآية واذا
حملنا الآية على ما توهمه صاحب الكتاب من ان المراد بها من دام على ظلمه واستمر عليه كان ذلك
تخصيصا بغير دليل والقول بالعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب الكتاب ان يقول
ان زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك من عموم الاسم الوارد وهو يقول
في جميع آيات الوعيد انها مخصوصة وان التائبين واصحاب الصغائر خارجون
منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان آيات الوعيد مخصوصة بالادلة الموجبة لاستثناء
من احبط ثوابه بما ينبئ عليه وكثرة عقابه فلو كان الامر على ما ادعاه في هذه الآية من
خروج من تاب من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين من غير دلالة بل لان الاسم

يتناوله على ما ادعاه لوجب مثل ذلك في آيات الوعد والوعيد وان يقال انها على خصوص
ولا استثناه بأدلة العقول وغيرها ويجعل التائب وغيره خارجا من الاسم واللفظ
ولا يحتاج ان يخرجه بدلالة لأن ظاهره يبطل عنده وعند كل من قال بالعموم فاما تعلقه
بقوله تعم وبشر المؤمنين فلو لم يقم الدلالة على ان المراد بذلك حال ايمانهم في سلامتهم
ايضا من الاحباط على قول من ذهب اليه لم يجعل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما
جعل كذلك لان البشارة بالثواب لا يكون الا مستحقة دون من احبطوا اناله
وهذا طريق الاستدلال الذي منعنا صاحب الكتاب منه وانما منعناه من ادعاء خروج التائب
من الاسم واما تقسيمه المراد بالآية وادعاؤه ان الامامة بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان الظاهر فيه تصريح بذكر الامامة التي قد فرق المخالفون
بينها وبين النبوة فلا بد من ان يكون محمولا عليها دون النبوة ولسنا ندري
في اي موضع بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة الحدود حتى
ادعى بيان ذلك فيما سلف من كلامه فان كان ذلك فقد سلف نقضه وان كان
فيما يأتي فسنأتي بنقضه وما المنكر من ان يكون ابرهيم ع نبيا اماما ويكون اليه
تبليغ الرسالة والاحكام فان قيل من اين لكم ان المراد بلفظ عهدي الامامة وهي
لفظة مجملة تصلح ان يعنى بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين احدهما ان موضوع
الآية دال على ذلك لانه تعم لما قال لابرهيم ع اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن
ذريتي ومعلوم انه اراد اجعل من ذريتي ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين
فاشار بالعهد الى ما تقدم من سؤال ابرهيم ع فيتطابق الكلام ويشهد بعضه لبعض
والوجه الآخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له ويصح
ان يكون عبارة عنه فنقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال
الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول قائل لا ينال عطائي الاشرار في ان الظاهر

يقتضي

وهذا م

م

المخالفون

ايضا بمشية الله تعالى نقضه فيه

واقامة الحدود وتنفيذ حرر

يقتضي ان جنس عطائي لا ينالهم قريب ولا يختص بعطاء دون عطاء وهذا الوجه
ايضا مبني على القول بالعموم الذي بينا انه عمدة الاستدلال بهذه الآية فاما قوله على
الطريقة الاخرى ان الذي اوجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر
كونه حجة فيما تحمله وان الامام بخلافه وانه بمنزلة الامير والحاكم فقد بينا
فيما تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا تعلم الا من جهته وبينا
ان النقل الوارد باحكام الشريعة قد يجوز ان يتغير حاله فيخرج من ان يكون
حجة على وجه لا يكون المفزع فيه الا الى الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة يقوم
غيره مقامه فيها مجرى قول الرسول وبينا الفرق بين الامام والحاكم والامير لانا بينا
انهما حجة في شيء ولا يجوز ان يكونا حجة على وجه من الوجوه ولو صححنا ذلك لما ايضا
يفضي على عادته واذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول منزها عن الكفر و
الكبائر قبل بعثته لانه حجة فيما لا يؤديه ويعرف من جهته وهذا ثابت لمن بعده
قال صاحب الكتاب واعلم ان احد ما يبطل به طريقة الامامية ان يقال
لهم ان مذهبكم في النص على الامام يقتضي ان يكون امام كل زمان بمنزلة امير المؤمنين
ع في انه لا بد من نص عليه يظهر ظهور الحجة القاطعة لان الامام من اعظم الامور واركان
الدين عندكم على ما تقدم القول فيه فكيف السبيل الى ان يعلم انه ع نص على الحسن والحسين
ع او نص الحسن على الحسين وكذلك سائر الائمة وقد علمنا ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها
في النص على امير المؤمنين ع على اختلافها ليس يمكنهم ذكرها في النص على امام كل زمان
ولا يمكنهم ان يدعوا في ذلك طريقة العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت
لا تدل على واحد معين ولا يمكنهم ان يدعوا اثباتها في الولد لانها ليست متواترة روايته
فيصح ذلك فيها ولان ذلك يوجب ان لا ينتقل من الحسن الى الحسين بل ينتقل الى
ولده ويوجب ان لا يكون بعض اولاد الحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد

الا الى قوله

الحاكم والامير ان

ها

يتحمله فيجب ايضا ان يكون الامام منزها عن القبائح قبل امامته لانه حجة فيما

م

اولى من غيرهم لانهم خلقوا اكثر من واحد وهذا يبين انه لا بد من اثبات امام في كل وقت
بنص ظاهر وذلك مما لا يمكن اثباته وقد بينا ان اثبات النص للامام فرع على
عينه وذلك لا يمكن في امام هذا الزمان فكيف يدعى هذا النص فيه وقد سلم
اصحابنا في الغيبة ان سببها اذا كان الخوف من الظهور فقد كان يجب ان
يحصل غيبة الامام في ايام بني امية لان خوفهم كان اكثر وكذلك الكثير من ايام بني
العباس ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم فكيف وجبت الغيبة في هذه الايام
والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل وكيف يصح الغيبة مع شدة
الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولئن جاز ذلك ليجوزن لبعض
الاعذار ان لا ينصب الله عز وجل اسمه ادلة المكلف وان لا يمكنه والتكليف
قايم وهذا واجب على مذاهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله ثم كان
يعصمه كل مخافة لما يتعلق به من صحة الشريعة وذلك يقتضي بطلان الغيبة
وقد الزمهم واصل بن عطا على قولهم هذا ان يكون قبل بعثة الرسول ع الا
حجة من رسول الله ص او امام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا
نذير لان على قولهم لم يخل الزمان من بشير ونذير وادعاء اجماع علماء المسلمين
وظهور الاخبار عن اهل الكتاب ان الفترات بين الرسل لم يكن فيها انبياء ولا
من يجري مجراهم ثم قال وهذه الوجوه انما نقصد بها تقوية ما قدمناه لانه هو
المعتمد ولا شبهة في انه يجب على من ادعى النص على امام كل زمان ان يذكر من الحجة على ذلك
حجة قاطعة وطريقة واضحة فمن لم يمكنه بانه لا يتمكن من ذلك في النص على
الحسن والحسين ومن بعدهما من الائمة ع الى زماننا هذا وقد كان اول ما يجب ان تذكر
ما يتعلق به في هذا الباب ويتعاطى افساده ثم تعقبه بالكلام الذي اعتمدت عليه واما قوله

فقد جاءكم بشير ونذير

قد كانت

قال — له

اما قوله

ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين ع لا يمكنهم ذكرها و ادعاء
مثلها في النص على امام كل زمان فاذا اردت بقولك مثلها ما يجري مجراها في
الدلالة والحجة وقطع العذر دون اللفظ والترتيب فنحن بحمد الله نتمكن من ذلك و
سنذكره وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة من نص يرويه الموافق والمخالف
ويجمع على نقله جماعة المسلمين وان اختلفوا في تاويله كالنصوص على امير المؤمنين
ع فهو صحيح الا ان فقد التمكين من ذلك لا يخل بصحة المذهب الذي انا قصدت الى اثباته
وشرعت في الاستدلال على انه لا دليل قد تم عليه ولا منفعة لك ولا لمن وافقك في ان يكون
بعض الادلة والطرق مفقودا في هذا الموضع اذا قام مقام ما يجري مجراه في الحجة ويقطع
العذر كقطعه على ان النصوص على امير المؤمنين ع غير متفقة الطرق لان فيها ما
يرويه جميع الرواة ويسلم صحته جميع الامة كخبر الغدير وقوله انت مني بمنزلة هارون
من موسى وما يجري مجراهما وفيها ما يشترك العامة والخاصة في نقله وان كان
من جهة الخاصة وطرق الشيعة متواترا ظاهرا ومن طرق العامة يرويه الاحاد بنقله
ويذكره الافراد كخبر يوم الدار وما اشبهه وفيها ما يختص الشيعة بنقلها ولا يشركها
فيها مخالفوها كالفاظ النص الصريحة ومثل هذا القسم موجود في النص على سائر الائمة
ولو لم يوجد فيها مثل القسمين الاولين وقد بينا ان ذلك لا يخل بالحجة ولنا في الاستدلال
على امامة الحسن ع ومن بعده من الائمة الى عصرنا هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل
الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجة بنص النبي ع مجملا وتفصيلا وكذلك النص وورد
عن امير المؤمنين ع في ذلك لان الاخبار متظاهرة عليه بين الشيعة بنقلها خلف عن سلف
بنصه بالامامة على الحسن ع في مقامات كثيرة وبالاشارة الى الائمة من ولد الحسين ع باعيانهم
وصفاتهم وكذا المنقول في نص الحسن على الحسين ونص كل واحد منهم على من بعده ولولا ان
كتابنا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا ما ورد من النصوص في الامامة

العذر

التمكن

باعدادهم

حديث

كل واحد من الائمة عم بالفاظه وطرقه ومن اراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب الشيعة
فانه يقف من ذلك على ما لا يستجيز معه ان يطلق القول بانه لا يمكن في امامة ابنا
امير المؤمنين ع وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار بانها احاد وان شرط
الاخبار المتواترة مفقود فيها وذلك لان الشيعة في هذا الوقت لا تشبهه في
كثرتها واستحالة اتفاق الكذب منها والتواطؤ على شيء وهي تدعي انها اخذت
هذه الروايات عن سلفها وان سلفها اخبرها بمثل ذلك عن سلف حتى ينتهي الخبر الى اهله
وقد بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على امير المؤمنين ع صحة هذه الطريقة
واجبنا عن الاسولة والزيادات عليها فلا حاجة الى استقصائها هاهنا فاما الطريقة
الثانية فهو ان نعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار وعلى البناء على
الاصول المتقررة في العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن ع ان
الناس لما قبض امير المؤمنين ع كانوا في باب الامامة على ضروب فمنهم من نفاها وادعى
انه لا امام في العالم وهم الخوارج ومن وافقهم وقولهم يبطل بقيام الدلالة العقلية على
وجوب الامامة فقد تقدم ومنهم من قال بامامة معوية بن ابي سفيان ويبطل قول
هولاء ما يعترفون معنا به من فقد عصمته التي تقدمت دلالتنا على وجوب اعتبارها
في الامام وهذا كاف في ابطال امامته وان كان لنا ان نتخطى ذلك الى ما ظهر من كفره
وفسقه بما ينفي العدالة ويرفع حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة محمد بن الحنفية وهولاء
احد فرق الكيسانية ويبطل قول هولاء اذا ادعوا في محمد بن الحنفية ما يوجب له من العصمة
وغيرها وحملوا انفسهم بعض هولاء القوم من الكيسانية على هذه المقالة وقد
محمد في جميع احواله بعد امير المؤمنين ع راجعا اليهما ومعولا عليهما والمفضول
لا يكون اماما وحالهما في الفضل والعلم عليه ظاهرة لا يخفى على من سمع الاخبار وقد
فانه حضر البيعة لهما بالامامة وكان راضيا غير منازع ولا منكر والتقية عنه منتفية الى الله

في امامتهم ما يكون ع

الى جنتهم — الله

على ذلك ان محمد بن الحنفية ما زال تابعا لاخويه ع مقدما لهما على

منهما

فكيف

فكيف يكون مع ذلك اماما دونهما وايضا فان هولاء الكيسانية ومن وافقهم في امامة
محمد بن الحنفية لم يدع انها كانت بعد اخويه بعد تشتت اهوائهم وادعى بعضهم
حيوة محمد وانه بين اسد ونمر في جبال رضوى الى غير ذلك من المذاهب التي
الجأتهم الحيرة اليها انقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين الطوال وما
حكى الينا احد منهم ولا من كان قبلنا بمدد بعيدة فلو كان قولهم حقا لما جاز
ان ينقرضوا حتى لا يبقى قائل به من الامة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد
لان الحق لا يخرج عن اقوال الامة فلم يبق الا قول من قال بامامة الحسن وهم على
ضربين منهم من ذهب اليها من طريق الاختيار وهو يفسد بما ذكرناه ودللنا
عليه من وجوب النص فلم يبق الا قول من اوجبها بالنص عليه وهو الحق المبين لانه
لو ساوى هذا القول ما تقدم من الاقوال في الفساد لاقتضى ذلك خروج الحق عن الامة
وقد بينا ذلك وانت اذا تتبعت هذه الطريقة وسلكتها في امامة الحسين ع ومن
من بعده من الائمة ع وجدتها نهجا واضحا وطريقا جددا لان كل من ذهب في الامامة
الى غير مذهبنا في امام كل زمان بعينه اما ان ينفي وجوبها او يثبتها لمن يعترف
بنفي وجوبها صفات الامامة التي اوجبناها بحجج العقول الظاهرة او يدعي حيوة
ميت قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق الاختيار او الدعوة على مذهب الزيدية
وقد دلت العقول ايضا على ان الطريق اليها لا يكون الا النص او المعجز وهذه
الطريقة اذا سلكت في امامة صاحب الزمان ع كانت اوضح من غيرها واحسم
لكل شبهة واقطع لكل شغب لان الامام اذا وجبت عصمته والنص عليه فلم يبق
من اقوال الامة في امام هذا الزمان من يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادلة الا قول
الامامية الذاهبين الى امامة ابن الحسن ع وقول شذاذ لم يبق منهم احد بتة وقد كاد
الانقراض ياتي عليهم كما اتى على امثالهم وهم الواقفة على موسى بن جعفر ع

وتفرق آرائهم

جمع

يعترف

عنزم

الشغب والحركة وقوله تهيج الشرق

المختلفين

وهو لا يبطل قولهم وان كانت الشبهة بزايله في وقتنا هذا لما يعلمه جميع الامة
ضرورة من وفاة موسى ع ومشاهدة كثير من الناس له ميتا على ان احدا لم يزل في
الوضوح على موت آبائه ع لم ينقص عند قوم ينقص عند فلم يبق ما يجوز ان يكون
صحيحا الا قول من ذهب الى امامة ابن الحسن فيجب ان يكون صحيحا والا ادى الى ان يكون
الحق مفقودا من اقوال الامة وهذه جملة تبين ان ما ادعى صاحب الكتاب
تعذره علينا ممكن متسهل بحمد الله فاما قوله ان الغيبة ان كان للخوف سببها
فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية وكثير من ايام بني العباس لان
الخوف كان هناك اظهر واكثر فاول ما نقوله في ذلك ان الامر بخلاف ما
ظنه في زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها لانا نعلم ان من تقدم امام زماننا
ع من آبائه لم يكن احد منهم يدعى له ويحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في
مشارق الارض ومغاربها وابتزاز الارض من ايدي الجبارين والمتغلبين كما انه

الجايرين

صاحب الزمان والمهدي المنتظر لاصلاح ما افسد من الامور وارتجاع ما غصب
من الحقوق وهذا كله موجود في امامة صاحب الزمان مفقود في امامة من تقدم
من آبائه ولهذا ما كتمت ولادته واخفي في الابتداء امره وكيف لا يكون الحال كذلك
والامام الحسن ع جمع جواريه وسراريه واحتاط عليهم المتملك في ذلك الوقت
ليظهر ميلاد القائم الذي ينتظر منه العجائب وتقلب الدول والممالك ولم يعلم ان ميلاده
قد تقدم وانه ولد قبل وفاة ابيه بزمان طويل فكيف يجمع منصف بين احوال
صاحب الزمان مع ما ذكرناه واحوال من تقدم من آبائه فيما يقتضي الخوف او الغيبة
والاستتار والامن وكيف يقيس في باب الخوف والتقية من المتمكنين للامور والمستبدين
بالدول بين لا يخافونهم على ما في ايديهم ولا ينازعهم شيئا من امورهم ولا يقضي له
لا يدعي فيه انه المنصوص عليه السالب لنعمتهم ومن يجمع فيه هذه الصفات والفرق بين

الامرين

الامرين فيما ادعوا الى الخوف والتقية او وضح ما كان يظن قبيحا وهو بالعكس مما اقتضى
به صاحب الكتاب على ان احوال الخائف انما يرجع فيها الى اعتقاداته وظنونه
بحسب ما يظهر له من الامارات التي تقتضي الخوف او الامن ولا يرجع في احواله الى
خوف وامن الى غيره ولهذا الحد نجد كثيرا من العقلاء يقدم في بعض المجالس
التي يلزم فيها الخوف والتقية في الظاهر على الافعال والاقوال لانه يقدم على
مثلها في غير ذلك المجلس فيما لا يظهر لنا فيه قوة امارات الخوف ولا يلزم
نسبته الى السفه من حيث لم يظهر له لانه يجوز ان يختص بامارات تقتضي شدة الخوف
في الموضع الذي يظهر لنا متواتر والعادات تشهد بما ذكرناه شهادة لا يحتاج
معها الى الاكثار فيه فاما قوله فكيف تصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما
يتصل بالتكليف ولئن جاز ذلك ليجوزن ان لا ينصب الادلة للمكلف مع قيام التكليف
فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى وتكرر في اثناء نقضنا عليه وبينا ان سبب الغيبة
هو فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام فيه والافراج بينه و
بين التصرف فيهم وبينا انهم مع الغيبة متمكنون من مصلحتهم بان يزيلوا السبب
الموجب للغيبة ليظهر الامام وينتفعوا بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك
وبين ان لا ينصب الله تعالى الادلة للمكلف ولا يمكنه بان قلنا لو فعل ذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع من قبله تعالى خاصة ولا
مدخل للمكلف فيه ولا الى تقصيره فيه وغيبة الامام بخلاف ذلك لان التمكن من المصالح
معها ثابت وما فقد من المنافع بالغيبة مرجعها الى الظالمين الذين سببوها والجأوا
اليها فاما قوله نعم وهلا وجب على مذهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله
تعالى وان يعصمه من كل مخافة فانا نقول له في ذلك الحراسة والعصمة من المخافة على
ضربين فمنها ما لا ينافي التكليف ولا يخرج المكلف الى حد الالجاء وهذا القسم قد

واعتقاداته وظنونه

لنا ما ظهر في الموضع الذي يظهر لنا فيه ضعف الخوف ويختص بامارات تقتضي ضعف الخوف

فعلم استقم على ابلغ الوجوه وحرس الامام بالحجة وايده ونصره بالادلة واما القسم الاخر فهو ما نافى التكليف واخرج من استحقاق الثواب والعقاب فالزامنا هذا القسم من عجيب الامور لان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف يجمع بينه وبين ما ينافي التكليف وهل هذا الا مناقضة من الملزم وقلبنا لما يقوله خصومه فاما ما حكاه عن فاصل عن ذكره الفترة والاستشهاد بالقران واجماع علماء المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن موقع الحجة لان قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير صريح في ان الفترة تختص الرسل وانها عبارة عن الزمان الذي لا رسول فيه وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان حجة هو رسول فاما اذا لم يزد على ادعاء حجة وجوز ان يكون رسولا وغير رسول فان هذا الكلام لا يكون محاجا عليه فاما ادعاؤه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل فان اراد بالفترات خلو الزمان من رسول فهو صحيح ولا فائدة له في مجتمع وان اراد خلوه من رسول وحجة فلا اجماع في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة في كل زمان وعصر يخالف في ذلك وكيف يدعي الاجماع فيه وهذه الجملة تبين فساد جميع ما اوردناه في الفصل الذي حكيناه الى اخره فصل في اعتراض كلامه فيما يجب ان يكون الامام عليه من الصفات اعلم انه وان كان لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب واصحابه في الاوصاف التي اثبتها للامام من كونه عالما قد حرا سليما عدلا فانه قد استدل على بعض ما وقع فيه الخلاف من ذلك بما لا يدل عليه ونحن وان اثبتنا كون الامام عدلا ونفينا كونه فاسقا فطريقنا في ذلك ما تقدم بياننا له من ادلة عصمته وطهارته فان الطرق التي سلكناه لم يصل الى المطلوب منه ونحن نعترض على ما استدل به على كونه عدلا ونبين ما يمكن ان يطعن به من خصوم الامامية كون الائمة بخلاف هذه الصفات قال صاحب الكتاب بعد ان

قدم

قدم فصلا يتضمن اختلاف الناس في صفاته وبعد ان ذكر انه لا خلاف في كونه حرا عاقلا مسلما فاما الذي يدل على وجوب العدالة فهو انه قد ثبت ان العدالة مطلوبة في الشاهد والحاكم ولا خلاف ان الامامة اعلى منزلة منهما فيما يتعلق بامر الدين لان الشرع اليهما وزيادة واذا كان الفسق يمنع من كونه اماما اولى ثم قال فان قيل افليس يمنع فسقه من كونه اماما في الصلوة فهلا قلتم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له ان ذلك دلالة على جواز كونه اماما يجوز ولكونه حاكما وشاهدا ما قبله وانما جوزنا ان يكون اماما في الصلوة لانه لا يتعلق بحقوق تتعلق بالغير فجوزنا امامته كما جوزنا صلوته لانها مبنية في الجواز على ما جوز صلوته ومن حق الامام ان يكون قائما بالحقوق كالحدود والاحكام والانصاف والانتصاف واخذ الاموال من وجوهها وصرفها في حقها في بعض الفاسق على ذلك يقال له ان لمن خالفك في هذا ان يقول لك انا اسوي فيما يجري بين الامام والحاكم والشاهد لكنني اجيز ان يكون الامام فاسقا بما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب ويدخل التاويل فيه والشبهة كاعتقاد مذهب الخوارج بالتشبيه او بعض البدع الذي يحمل عليها سوء التاويل دون ما يتعلق بافعال الجوارح ويجب الحد على مرتكبه واذا كان هذا هو المحصل من المذهب في الامام سوت بينه وبين الشاهد والحاكم وجوزت في كل واحد ما جوزته في الاخر فان ... الثاني امتنع اجازة ذلك في الشاهد والحاكم فان تعلقت بلا خلاف في ان الشاهد يجب ان يكون عدلا وكذلك الحاكم قيل لك انما الذي لا خلاف فيه هو ان لا يكون فاسقا بفسق يتعلق بافعال الجوارح وبما لا يرجع الى المذاهب والاعتقادات التي يسوغ فيها التاويل وما عدا ذلك فكل الخلاف فيه وله ايضا ان يقول لو فرقت بين الامام والحاكم في وجوب العدالة لجاز ان يقول ان الامام اذا كان فاسقا فليس له ان يحكم بنفسه الحكم الذي يعتبر فيه العدالة وان كان له ان يولي الاحكام فيحكموا اذا

كانوا عدولا فكيف يسوغ لاحد ان يجمع بين القول بان الحكم يوجب العدالة وبين
القول بان الامام له ان يحكم مع كونه غير عدل فبطل قول صاحب الكتاب ان ليس الا انهما
زيادة فاما قوله في جواز عارضه بامامة تجويزه وكونه حاكما وشاهدا لهذه العلة
فقد بينا انهم يجوزون ذلك على الحد الذي جوزوه في الامام وهو فيما دخل
فيه التاويل والشبهة دون ما عداه فاما فرقه بين الامرين بان امامة الصلوة لا تتعلق
بحقوق الغير وامامة المسلمين كلهم تتعلق بالحقوق المخصوصة فلقايل ان يقول
ان امامة الصلوة ايضا تتعلق بحقوق تتعدى الى الغير الا ترى ان صلوة المؤتم
بخلاف صلوة المنفرد وان الامام يتحمل عن المؤتمين ما لا يكون حاصلا اذا كانوا
منفردين ويسقط عنهم في حال الامامة افعال تجب عليهم اذا انفردوا بالصلوة
فكيف يقال مع ذلك ان امامة الصلوة لا تتعلق بحقوق تتعدى الى الغير فاما
قوله ان الفاسق لا يؤتمن في اقامة الحدود واخذ الاموال وصرفها في وجوهها فهو كلام
الا انه يلزم عليه ان يقال في مقابلته ومن لا يؤتمن لا يجوز ان يكون فاسقا ويجوز ان يكون
مبطنا للفسق وان كان مظهرا للعدالة الا ترى من ايضا في شيء مما ذكره على ان من خالف
في وجوب عدالة الامام ان يقول هذا لا يلزم على المذهب الذي جوزناه وبيناه
انه اذا كان مقيما على اعتقاد فاسد لشبهة مع تجويزنا الحق في كل ما يعتقده فيما
امنا منه ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها في غير مواضعها لان ذلك مما لا شبهة
عليه في قبحه اصلا ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان فسقه ان لم يمنع من الامامة
فيجب تجويز كونه اماما وان يظهر منه ما يوجب الحدود وفي هذا احالة لا يؤتمن على اقامتها
وبعد فقد ثبت ان الواجب عليه التوصل الى ان لا يضيع الحد فلو جاز كونه اماما
وهذه حاله لكان الحد الواجب ضايعا وبعد فقد ثبت باجماع الصحابة ان الامام
يجب ان يخلع بحدث يجري مجرى الفسق لانه لا خلاف بين الصحابة في ذلك وانما اختلفوا

فايام

في ايام عثمن هل احدث ما يوجب عزله ام لم يحدث فهذا ايضا يبين ما قلناه قد بينا
ان من خالف في وجوب عدالة الامام لا يجوز كونه متظاهرا بما يوجب الحد على
فاعله وانما يجوز ان يكون فاسقا باعتقاد فاسد حمله عليه سوء التاويل
وليس في ضروب الفسق الذي يوجب الحدود ما يجوز ان يدخل الشبهة على احد فيه
حتى يعتقد بالتاويل اباحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوزوا كونه اماما وان
اقدم على ما يوجب اقامة الحدود فيا ساعا على كونه خارجيا او صاحب بدعة اعتقدها
بشبهة فاما خلع الامام للحدث فلا ينقض هذه الجملة لان الصحابة لم تجتمع على وجوب
خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع من اقدم على ما لا شبهة في مثله ولا يتم
امر الامامة معه مثل اخذ الاموال وصرفها في غير وجهها وليس كل حدث يجري
هذا المجرى الا ترى انه ليس لاحد ان يقول بما اجمعت عليه الصحابة باستحقاق الخلع له بالمواقعة
بان يقول لا علة لذلك الا كونه معصية فيجب ان يخلع الامام لكل معصية وان كانت معصية
صغيرة قال صاحب الكتاب بعد ان اجاب عن سؤال الاسماعيلية فان قال انما اعلم
ان الفسق الذي يتعلق بالجوارح يمنع من كونه اماما فمن اين انه اذا كان متعلقا بالمذهب
والتاويل يمنع من الامامة قيل له ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه ومن
حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كونه في هذه الحال اماما وقد ثبت ان
الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام ان يعزله ويمنعه من البغي وكذلك يجب على المسلمين ازالة
الباغي عن بغيه ويلزمهم اقامة امام وذلك يمنع من هذه حاله ان يكون اماما ولان اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام لا يجوز ان يقوم به كل احد فلا بد من ان يقوم به من هو بصفة مخصوصة
وقد ثبت اذا كان عدلا وعلى الصفات التي تعتبرها ان قيامه بذلك يصح ولم يثبت ذلك
في الباغي فيجب ان يكون حاله كحال ساير الناس يقال له اما قولك ان الواجب علينا منع
الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه فلفظ مشكل محتمل فان اردت به من شق عصا المسلمين

واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم فلا شك في منع من هذه صفته
من التصرف بالقول والفعل وليس الخلاف في ذلك وان اردت بالباغي من اعتقد مذهبا
فاسدا بشبهة دخلت عليه وكان متحريا في ساير اموره لما يعتقده حقا فان هذا
انما يجب منعه بالتنبيه والارشاد والوعظ واقامة الحجة ولا يجب بتقليد ذلك
وان اردت بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع المنع الذي يكون
بالقهر والاخذ على الايدي فذلك صحيح وهو لا ينفع في هذا الموضع وان اردت
الضرب الاخر فالمنع الذي هو التنبيه والارشاد فلا اطباق معك عليه فاما قوله ان
الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام عزله فان اراد به البغي الذي قلنا انه يمنع
الامامة فلا شك في ما ذكره وان اراد به فيما يرجع الى الاعتقاد والمذاهب المتاولة
فمن يوافقه على وجوب عزل الامير لما ظهر ذلك وما هذا القول في الحقيقة في
هذا الباب عند من ذهب الى المذهب الذي حكيناه الا كالقول في الامام فاما قوله
انه لا خلاف في ان العدل ومن كان على الصفات التي يقولها يصح ان يكون اماما
ولم يثبت ذلك في الباغي فاكثر ما يقتضيه هذا الكلام ان يقطع على جواز
امامة العدل ويشك فيمن لم يكن عدلا لان فقد الاجماع فيمن ليس بعدل انما
يقتضي الشك دون القطع على ان امامته لا تجوز وصاحب الكتاب انما شرع
في الدلالة على فساد امامة من ليس بعدل قطعا لا تجويزا وهذا الكلام لا يقتضي ذلك
ثم قال صاحب الكتاب بعد ان سال نفسه عن الاعتراض في مثله واجاب عنها
فان قال جوزوا فيمن يفسق بالتاويل ان يكون اماما كما جوزتم مثله في الشاهد
قيل له قد بينا ان شيخنا يقول ان ذلك يمنع من صحة شهادتهما فلا مخالفة
عليهما لانهما قد اجريا الباب مجرى واحدا فاما من غيرهما فانه وان اجاز في الشاهد
ذلك فانه لا يجيزه في الامير والحاكم لانه لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا فيه وما

بغير

اليد

مسألة

في الامام لما له من المرتبة كما لا يجيزه

يقدح

يقدح في الفضل غير معتبر وقد علمنا ان الفسق بتاويل يقدح في الفضل فيجب ان
يكون معتبرا في هذا الباب ولان الواجب علينا اقامة الحكم بتاديبه وغيره على من
علم هذا الفسق المتاول فلا يجوز ان يكون مظهرا لمثله كما قلناه في الفسق الذي
يوجب الحدود ثم قال واعلم ان من خالفنا في هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة من هذه
حاله وانما يقولوا اذا خرج وغلب وقهر وسلك طريقة الائمة فهو امام وربما قالوا
يقوم مقام الامام فاذا صح بما سنذكره ان الواجب ان لا يكون امام الا باختيار اهل
الحل والعقد فقد صح ما ذكرناه بالاجماع لانه لو كان بغيه لا يمنع من امامته لصح ان
يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى التفريع على مذهبه في هذا الباب
لا معنى لتتبعه اما من منع ان يكون فاسقا بغير التاويل فليس يلزمه السوال
الذي اورده شرط واحتجاجه عمن اجاز ذلك بدلالة الرتبة بين الشاهد والامام مما
لا يغني شيئا لان لقايل ان يقول لا شبهة في ان للامام رتبة على الشاهد الا انه
من اين زعمتم ان مزيته وزيادة رتبته تقتضيان الا يكون فاسقا بالتاويل
وان جاز مثل ذلك في الشاهد [illegible] وليس مع ان له الرتبة على الشاهد
يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا يجب ان يكون ممن يقطع على باطنه
كما لا يجب مثل ذلك في الشاهد فان كانت رتبته على الشاهد لا تقتضي فيه ان يكون
مامون الباطن وجاز ان يكون مساويا للشاهد في العدالة المرجوع فيها
الى الظاهر فالا جاز مع ان الرتبة له عليه ان يتساويا في تجويز الفسق الراجع
الى التاويل فاما الكلام في رد حال الامام في ذلك الى حال الامير والحاكم فقد تقدم
فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا وما يقدح في الفضل غير معتبر وان
الفسق بتاويل يقدح في الفضل فان الذاهب الى المذهب الذي حكيناه يقول ان
الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمتنع ان يعترض امور تدفع

المخاربين الى تركنا اعتبار الفضل واختيار من يقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن
فاضلا كان الافضل عندك مطلوب في الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فليس
يمتنع على مذهبك ان يعترض في بعض الاحوال ما يوجب العدول الى عن الافضل
الى المفضول وان كان الافضل هو المطلوب مع السلامة عذرا لمن عدل عن الفاضل
في بعض الاحوال للضرورة وان كان الفضل مطلوبا على ان من ذهب الى هذا المذهب
لا يقول ان الفضل يقدح فيه الفسق سواء كان بتاويل او بغير تاويل
لان الاعمال عنده لا يتحابط المستحق عليها من ثواب الله وعقابه فاما قولك ان
الواجب علينا ان نقيم الاحكام من تاديب وغيره على من يقدم على الفسق المتاول
كما نقيم الحدود على من يفعل من الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان من اجاز ما ذكرناه
لا يجيز كون الامام فاسقا بما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود وانما يجيز
ذلك فيما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب فان اراد بان الاحكام التي نقيمها عليه
الحدود وما اشبهها فقد افسدناه وان اراد الاستدعاء والوعظ وما اشبهها فقد
يجوز ان يستعمل مثل ذلك مع الامام ولا يكون امامته مانعة منه وكيف يمنع
من ذلك من يجوز ان توقف الامة الامام وتقلبه وتفيده العلم بالاحكام و
تناظره فيها وتحاجه ويرجع الى قولها بعد ان كان افتى بخلافها فاما ما
حكيته في اخر الكلام من ان طاعنك في هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة ابتداء
من هذه حاله وانما يقول بامامته من خرج وغلب بالسيف واستولى فهو لمن
لا يكون المذاهب على الوجه الذي يسهل عليك فساده ومن خالف فيما حكيناه هو في
الجملة ممن يقول ان الامامة لا تنعقد الا باختيار او نص وانه لا يكون اماما بالغلبة
والقهر وانما لا يجيز ان يختار للامامة من يعتقد اعتقادا فاسدا بالتاويل اذا
كانت الحال حال سلامة فاما اذا اضطرت الحال اليه ولم يوجد في العصر من يضطلع بالامامة

كما جعل عند ذلك في العدول عن الافضل في بعض الاحوال وان كان هو المطلوب مع السلامة م

ويقوم بها ان ضل الا عدم اجاز عندهم اختياره على ما تقدم فيما فصلناه و
اوضحناه فصل في اعتراض ما اورده من كلامه في القدر الذي يختص
به الامام من العلم اعلم ان معنى الكلام في هذا الباب قد تقدم كلامنا عليه مستقصى
فيما مضى من كتابنا حيث دللنا على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الدين
فانا ذكرنا في الدلالة على ذلك وجوها استقصيناها واوضحنا شرحها وفرقنا
بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل
الى العلم حسن جائز وان ولاية الشيء الذي لا يعلمه قبيحة واذا كان المتولي
متمكنا من ان يعلم وذكرنا في ذلك ما لا زيادة عليه وقد اعترض صاحب الكتاب
في هذا الفصل بما نريده وسلم غاية ما نقترحه لانه قال ان علم الامام
بجميع احكام الدين انما يجب على مذهب من يقول انه حجة وانه معصوم دون
من لا يوجب ذلك وهذا العذر صحيح وقد دللنا على انه حجة وانه معصوم فيجب ان
لا يتبع ذلك ما اعترف بوجوب اتباعه له من كونه عالما بجميع احكام الدين فاما
ما قاله في هذا الفصل انه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به
وما لا يكون اصلا لذلك لانا متى اعتبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم بان
يعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات وسائر الحرف
وغير ذلك فقد اصاب لكن ان ما لا تعلق له بما يقوم به الامام لا يجب ان يعلمه
لا انه ظن علينا انا لا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا تبع كلامه بالحكاية
عنا انا نوجب كونه عالما بما يجري مجرى الغيب ومعاذ الله ان نوجب له من العلوم
الا ما يقتضيه ولايته ويوجبه ما اسند اليه من الاحكام الشرعية وعلم
الغيب خارج عن هذا فاما قوله فيجب ان يكون عالما او في حكم العالم بما
يتصل بالاحكام والشرايع يبين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التي

يقوم هو بها فاما لم يعتبر في الحاكم الا ما ذكرناه فكذلك القول في الامام وبعد فلا يخلو اذا
قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر مما ذكرناه ان يوجب في كونه عالما ان يستقل
بنفسه ولا يحتاج الى غيره في شيء من الاحكام او يجوز له التفقه فان منع منه
ان يعلم كلما يتصل بالاحكام من القيم والاروش وما يتصل بالصناعات وبطلان
ذلك يجوز رجوعه الى غيره وبينه فقد تقدم الكلام على هذا ونظايره من
كلامه لان معنى قولنا ان يكون اماما عالما او في حكم العالم هو ان يكون
متمكنا من العلم وقد بينا ان التمكن من العلم لا يحصل بولاية الشيء لمن لا يعلم
فاما حمله الامام في هذا الباب على الحاكم لا يجوز ان يولى الحكم فيما لا يعلمه على وجه
ولا سبيل الى ان كل شيء لم يتحمله الحاكم المنصوب للاحكام فهو خارج عن ولايته
ومستثنى به عليه ويجب متى عرض ما لا يعلمه من الاحكام ان لا يقدم على الحكم فيه
وينهيه الى الامام وبينا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن
ان يقال في الامام ما قلناه في ولاية الحاكم واما الزام ملزمنا اذا ذهبنا الى وجوب
استقلاله بنفسه في العلم بالاحكام التي ولي تنفيذها ونصب لاقامتها ان
يعلم كل شيء حتى يعلم القيم والاروش والصناعات من طريق الالزام وغيره
لانا انما اوجبنا ما ذهبنا اليه في هذا الباب من حيث كان الامام حاكما في الدين
ووالياً في تنفيذ احكامه فيجب في كل حكم لله تعالى في الدين ان يعلمه لينفذه و
يضعه في مواضعه وابطلنا قول من خالفنا وذهب الى جواز كونه غير عالم بجميع
من الاحكام الشرعية التي تعبد بفعلها او ندب الى معرفتها فاين هذا من العلم بالحرف
والمهن والقيم والاروش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف
احد من الامة اماما كان او ماموما العلم به على سبيل الندب ولا الايجاب وانما
تكليفهم المتعلق بالشريعة في ذلك ان يرجعوا الى اهل القيم والعرف بالصناعات

فقد مضى الكلام ... وبينا ان كلا
واحد في هذه القضية وان
الحاكم م

في ولاية م

لا ان يقوموا هم بذلك بانفسهم ثم يقال له ومثال هذا ما اجرته على الامام فيما يتعلق بالصناعات
ان يكون غير عالم بما يكون حكم الله تعالى فيه الرجوع الى اهل صناعة مخصوصة
بهذا الحكم لانك قد اجريت نظايره عليه وليس مثال ذلك ان لا يكون عالما
بنفس الصناعة والمهنة على انك تقول ان كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة
افضل واكمل ومن كان بهذه الصفة اولى من غيره فهل تقول ان من كان عالما بالمهن
والصناعات كان افضل واكمل فيما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فما تثبته انت
واصحابك فضلا وكمالا وتجعلونه اولى به نوجبه نحن ولا تثبتون هذه الصفات
لا نوجبه نحن من حيث لا تعلق له باحكام الشريعة وما يجب على الامام من اقامتها
وانما يجب ان يكون عالما بالصناعات والمهن لو كان واليا على اهلها فيها
او حينا في البلد الذي ورئيسا في الشريعة ان يكون عالما باحكامها فاما والامر
بخلاف ذلك فان الزام العلم بالصنايع على العلم باحكام الشريعة بعيد الا انا
على انك لا تجيز ان ينصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او في حكم
العالم ومعنى في حكم العالم ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على اصابة الحكم
وقد يجوز عندك وعند كل احد ان ينصب للامامة من لا يكون عالما بالصنايع
والمهن ولا في حكم العالم فبان افتراق الامرين وانه لا تعلق للصنايع والعلم
بها اذا لم يكن عالما بوجوب كونه عالما به وما لا توجب التفقه ولا تجعله
شرطا في امامة لا يجب عندنا ان يكون حاصلا وهذا واضح فاما قوله فان
قيل فيجب ان لم يكن من اهل الاجتهاد ان يجوز كونه اماما فيما يرجع الى قول العلماء
قيل له قد ثبت ان كل ذلك يمتنع في الحكام فان الامام يجب ان يكون اعلى
رتبة فلا يصح ذلك فيه ولان الالزام من الحكيم والحي واولي لما سلف ...
الفتيا فاذا المحكوم ان يفتي المفتي الا وهو من اهل الاجتهاد فبان انه لا يحل له ان يحكم

كلها

اذا كان م

والمهن م

لزم

بال م

الزام الحكم

الا وهو من اهل الاجتهاد اولى وقد ثبت بما سنذكره امامة ابي بكر وعمر وعثمن وان كانت
حالهم تتفاوت في العلم وفيهم من يقصر عن صاحبه وقد صح ان امير المؤمنين ع كان اعلمهم
بالاحكام وعدل مع ذلك الناس اليهم وذلك يبين ان القدر الذي يطلب من العلم فيمن يختار للامامة
ما ذكرناه فاما قوله انا نسوي في الالزام له بين الحاكم والامام بقولهم بان لم يكن من اهل الاجتهاد
فقوله قد ثبت ان ذلك ممتنع في الحاكم دعوى لا نوافقه عليها وكيف يظن بمن يلزم مثل
هذا الالزام في الامام وهو حاكم الحكام ان يسلم امتناع مثله في الحكام الذين يتولون من
قبل الامام فان قيل الذي يمنع ان يكون الحاكم بهذه الصفة اجماع الامامية لانهم متفقون
مع اختلافهم على ان الحاكم لا بد ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا مقتصرا
في الاحكام على الاستفتاء قيل له هذا يمكنك ان تقوله بعينه في الامام ولا يكون ارد
حال الامام الى حال الحاكم معنى في امر متى تنوزعت فيه وطولبت بالدلالة عليه ادعيا انه شرط في الحاكم
فزعت الى طريقة يمكن ان يستدل بها في الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب عن تعلقك
بالاجماع سواء فزع اليه في الامام او الحاكم لان الاجماع اذا كان هو المانع فذلك يجب
ان يكون جائزا قبل الاجماع لجواز كل امر اختص الاجماع بالمنع منه وهذا يقتضي التصريح بجواز
امامة امام يحكم في جميع الشريعة ويكون اماما في جميع الدين واحكامه وهو مع ذلك خال من
جميع العلوم باحكام الشريعة معول في كل حكم يحدث على الاستفتاء والرجوع الى العلماء وفي
علمنا بقبح ذلك عند كل عاقل دلالة على ان الاجماع ولا بد خلافنا المنع منه واما قوله ان الزام
الحكم كذا الفتيا فلقائل ان يقول ليس الحاكم عندك قد يكون حاكما في اشياء كثيرة من
الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى من يعلمها فيستفتيه ويأخذ بقوله ولا يجوز لاحد ان
ينتصب للفتيا فيما لا يعلمه ويرجع في معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتي بما يستفتي
فيه غيره وان جاز ان يحكم بما يستفتي فيه غيره ولم يقتض ذلك تاكد حال الفتيا على
القضاء والاحكام فلا جاز ما الزمناك اياه من ان يكون الامام والحاكم من غير اهل

الاجتهاد

الاجتهاد وان لم يحسن في الفتيا ان يكون بهذه الصفة فان منع ما الزمناه تاكد الحكم
على الفتيا منع مما حكيناه عنه وان جوز لاحد الامرين جوز الاخر فاما ما ادعاه من ثبوت
امامة من قصر في العلم عن غيره فمبني على ما لم يصح وسنتكلم على ما احال عليه واحد ما يدل
على بطلان امامة من ذكره تقصيره في العلم عن غيره واعترافه على نفسه بالخلو عن
معرفة كثير من الاحكام وتوقفه فيها ورجوعه الى غيره فيها فاما الكلام يجيء عليه
في مواضعه فاما قوله بعد كلام لا فائدة في حكايته لانه كالتفريع على مذهبه
وبعد فان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامراء وقد ثبت انه كان
يولي الامراء والعمال على النواحي انا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرناه فلا وجه
للقول بالحاجة الى زيادة عليه فقد تقدم فيما مضى الكلام على هذا المعنى وبينا
انه لا يجوز ان لا يتولى الحكم في شيء من لا يعلمه سواء كان اماما او اميرا وان الامير
يجب فيه العلم بجميع احكام الحوادث حتى يكون مساويا للامام من حيث كانت ولايته
خاصة وولاية الامام عامة وبينا ان الامير يرجع فيما لا يعلمه وليس بامير عليه والامام
فيه الى الامام ولا يجوز في مثل ذلك لانه لا يمكن ان يشير الى شيء من الشريعة ليس هو
اماما فيه ومنصوبا للتنفيذ للاحكام وقد استقصينا ذلك استقصاء يغني
عن تكراره هاهنا فاما قوله فان قيل اليس الرسول صلعم يجب ان يكون عالما بكل الدين
واعلم من سائر امته فهلا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب في الرسول صلعم لانه من جهته
يعلم امر الشرع وهو الحجة فيه واليه يرجع في باب الديانات ولا يجوز ان يكون كذلك
الا ويفوق في العلم غيره ولانه كان يحتاج الى غيره في بعض ذلك وليس كذلك
الامام لانه لا يعلم من قبله الديانات والشرايع وانما فوض اليه القيام بامور مخصوصة
فحاله كحال الحكام والامراء فقد مضى ايضا الكلام على ذلك وبينا ان الامام حجة في الشرع
كالرسول صلعم وان الرجوع في الديانات قد يحصل على حد الرسول ع لانه اذا وقع

اليه

الاعراض — لم ... نقل ذلك الا م

لا يجوز عليهم الاعراض عن نقل بعض الاحكام حتى يبقى فيمن لا يقوم الحجة به ولا يقع في
باب العلم بذلك الحكم الا الى قول الامام ولا يصح الا من جهته ففي هذا الموضع
يجري الامام مجرى الرسول في ان الشرع يعلم من جهته وهو الحجة فلو جوزنا
انه يذهب عن الامام بعض الاحكام الشرعية لجوزنا من ان يكون الذي ذهب
عنه هو الذي اتفق كتمانه في الامه فلم نثق بوصول جميع الشرايع الينا ولبطل
ما هو اكبر الاغراض في نصب الامام من حفظ الشريعة وتلافي الامور وما يعرض في
الدين فذلك على انا نقول له اذا كان المانع في ذلك عندك هو كون الرسول
من لا يعلم الشرع الا من جهته فيجوز منه بعد اداء الشريعة كلها وقيام الحجة
بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج عند حدوثها
الى الرجوع الى غيره لان العلة التي عولت عليها من ان الشرع لا يعلم الا من جهته ههنا
مرتفعه وهذا لا يبلغه احد في الرسول عم ثم اورد صاحب الكتاب كلاما
طويلا على موضعين احدهما انه اجاب عن سوال من سال عن الامام على انه كيف يجوز
ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ذلك الغير اليه بان قال ان جهة الحاجة
مختلفه وان المتناقض هو حاجته اليهم في نفس ما يحتاجون اليه فيه وبين انه
يحتاج اليهم في العلم ويحتاجون اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود فالجهة مختلفة
وقال ان الذي يجري مجرى حاجة الامام في اقامة الحد الى شهادة الشهود في
يحتاجون اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجته الى المقومين فيما يرجع الى
ما وقع التنازع فيه وان كانوا يحتاجون اليه في غير هذا الوجه والموضع
الاخر انه قال لا اعتبار فيمن يحتاج الى غيره في امر الامور ان يكون ذلك الذي
احتاج اليه فيه واجبا حصوله بل المراعاة ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلا
لمن تعلقت الحاجة به ولا فرق بين ان يكون واجبا او جايزا قال ولهذا يصح احدنا

ان يعلم — فيه — من حفظ — فيجوز فيه ...

ان يستفيد من غيره الرزق اذا كان حصل له وان لم يكن واجبا والكلام عليه في الفصل الاول
انه ادعى في الحاجة للعلماء الى الامام وفي حاجة الامام اليهم انها مختلفة ولو كان الامر
على ما ظنه لما تناقض ذلك على ما ذكره الا ان الامر بخلافه لانا قد بينا فيما تقدم ان
الامام حجة في الشرع وادائه وانه يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان
يكون الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض الناقلون عنه فكيف يحتاج الامام في
في حجة في الشرع وادائه وان يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان لا
الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض الناقلون عنه فكيف يحتاج الامام في نقل
العلم واستفادته من غيره الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه ولا شبهه في ان تعلق التناقض
عن حاجته الى الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف وجه الحاجة وقد بينا ان الامر فيما
نتكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الاخر فليس يجوز ان يكون الحاجة الى امر
من الامور واجبة وذلك الامر جايز حصوله وارتفاعه مع القول بان المحتاج اليه
مزاح العلة لان وجوب حاجته يقتضي وجوب وجود ما يحتاج اليه حتى يكون مزاح
العلة وهذه الجملة يقتضي ان يكون الامة اذا وجب علمها بالشرايع الى ان
تقوم الساعة وجب لوجوب ذلك علمها بالشرايع يرجع في العلم الى من يجب
حصوله ولا يجوز عدمه من جهته لان ذلك يؤدي الى انتفاء ازاحة العلة في
التكليف فقد اعترف صاحب الكتاب ببعض ما ذكرناه بقوله عقيب هذا الكلام
وكذلك انا نقول ان جملة العلوم يجب ان تكون محفوظة في الامة وان
تفرقت في العلماء لكن يصح ان يظفر بها من يطلبها من اهل العلم فاما وجوب
فاما حصول ذلك في الواحد فغير واجب لانه فرق بين ان يوجد متفرقا
في صحة التوصل اليها وبين مجتمعا عند واحد وهو التصريح منه كما ترى بوجوب حصول
العلم وامكان الوصول اليها ليكون العلة مزاحة وما استانفه من ذلك

فيه ان جهة حاجة النبي الى الامام وحاجته اليهم مختلفة ...

في نقل العلم واستفادته من غيره الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه

هذا ... — لتناقض

لما قدمه لانه اراد ان يبين ان حصول المحتاج اليه الذي يجب من حيث تعلقت الحجة
به ويخبر به بالرزق وهو لا ان قد اعترف بوجوب وجوده وحصوله الا انه قال
ليس يجب ان يحصل عند واحد بعينه بل لا فرق في ازاحة العلة بين وجوده مفترقا
ومجتمعا ولا فرق لك على ما قال لان ازاحة العلة لا يقتضي وجود العلم في
جهة واحدة بعينه غير ان الدليل اذا دل على ان من عند الامام لا يجب عصمته ولا
يؤمن الخطا عليه لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه ووجب
تعلقها بالمعصوم الذي يؤمن تغييره وتبديله ويوثق بوجود العلم في كل حال
عنده واذا لم يكن من هذه صفته الا واحدا وجب بهذا الترتيب المرجع في علم
الشريعة الى واحد فصل في اعتراض كلامه في الافضل اعلم انه بنى
هذا الفصل على ان العقل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة
غير واجبة لمن كان اماما وان المرجع في ذلك ما لا عادة او غير ما عادة الى الشرع
وادلته وهذا بناء منه على فساد وتفريع على خطا لانا قد بينا فيما سلف من هذا
الكتاب ان العقل دال على ان الامام لا يكون الا الافضل وان الشرع لا مدخل
له في هذا الباب وقد كان من حقه ان ينجا ونهذا الفصل من كلامه لكنا نتكلم على
نكت منه في الكلام عليها ضرب من الفايدة واما استدلاله على ان الفضل في غالب
الظن وفي الظاهر غير معتبر في الامام بقول عمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك مع ظهور
فضل ابي بكر على ابي عبيدة وقوله لابي عبيدة في جوابه ما لك في الاسلام فهة غيرها
على انه لم يرد بذلك الخطا في الدين بل اراد الزلل في الراي والتدبير واستدلاله على
صحة هذا التاويل بان ابا عبيدة لا يجوز الخطا في الدين على عمر بعد الاسلام فلم يجوز
ان يريد بهذا النفي الخطا في الدين على عمر وبان هذا الانكار لو كان لاجل فضل
ابي بكر لكان عمر اعرف بذلك من ابي عبيدة فكيف يخفى عليه منه ما يظهر لابي

بخ

قوله

عبيدة وقال انما اراد ابو عبيدة ما لابي بكر من المزية في سكون النفوس اليه
او مزيته في الاخبار الماثورة فيه نحو قوله ان وليتم ابا بكر وقوله اقتدوا
باللذين من بعدي فباطل لا شبهة في تهافته لانه ليس يكون في الانكار
ابلغ من قول ابي عبيدة لعمر ما قاله لدو حمل ذلك على الخطا في الراي دون
الدين باطل لان اضافته لفهه الى الاسلام يدل على انه خطا في الدين دون
التدبير ولان اطلاق لفظة الخطا في عرف الشرع لا يحمل الا على الدين
وانما يعدل به في التدبير في بعض المواضع لدلالة فاما تصحيحه لتاويله بان
ابا عبيدة كان يجوز الخطا على عمر بعد الاسلام فطريف لانه وان كان يجوز
ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة لم يظهر له من عمر خطا بعد
الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة ~~وان كان يجوز الخطا على عمر بعد الاسلام~~
~~وطريف لانه غير وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة لم~~
~~يظهر له من عمر خطا بعد الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة وان كان يجوز~~
الخطا عليه فليس في تجويز الشيء دلالة على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان
اعلم بفضل ابي بكر من ابي عبيدة فكذلك عمر اعلم بمزية ابي بكر في سكون الناس
اليه والاخبار الماثورة فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان يقول له ما قال وليس
في هذا الباب الا مثل ما عليه لانه ان جاز لمن ادعى ان مزية ابي بكر فيما بينه
من السكون وغيره خفيت على عمر جاز لخصمه ان يدعي ان مزيته في الفضل
خفيت على عمر وان قال ان ذلك لم يخف عليه وانما عرض البيعة للوجه الذي
يذكره لوجه من الوجوه قيل فاجز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا و
انما عرض البيعة للوجه الذي تذكره فاما ارتضاؤه في علة تقديم ابي بكر
للامامة مبادرة اطفاء الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول صلعم لما كان من

سكون

ان ه

على ابي عبيدة م

لانصار وان تاخير العقد في تلك الحال كان يؤدي الى امور يصعب تلافيها فلهذا قدموا
المفضول على الفاضل فاول ما يقال له في ذلك انا نرضى منك بادعاء فتنة لم يظهر
اسبابها ولم تتقدم اماراتها ولم يلح دلائلها حتى يجعل ذلك ذريعة الى دفع الفاضل
عن مقامه فاسبق الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها كانت مخوفة فان اشار
الى ما كان من الانصار من حضور السقيفة وجذبهم الامر الى جهتهم فهذا لم يكن من الانصار
ابتداء حتى يحمل على تقديم المفضول على الفاضل والمعروف في الرواية ان النفر
من المهاجرين ابتدروا بحضور السقيفة فبلغ الانصار ان المهاجرين قد
اجتمعوا للخوض في باب الامامة فحضروا الى السقيفة وجرى بينهم ما جرى
على ان الانصار لم يكونوا عند احد ممن يتكلم بالعناد ويحمله اللجاج على خلاف
الرسول ع ولم يحضروا السقيفة للمغالبة والمجاذبة وانما حضروا للتدبير والمشاورة
ولهذا تقولون انهم رجعوا عند رواية الخبر المتضمن لاخراجهم من نصاب الامامة
وسلموا واذعنوا فلم يبق منهم من هو مقيم على الخلاف الا واحد فقوم يعدونه
على الخلاف وانتم تنفون عنه ذلك فاي فتنة يتخوف من هذه حاله في الامامة ومطلب
السلامة والانقياد للحق فاما ما لا يزال يقوله مخالفونا في هذا الموضع من ان العقد
انما بودر اليه خوفا من فتنة المنافقين الذين كانوا في خلال المؤمنين يتربصون
بهم الدوائر وان موت الرسول ع قوى في نفوسهم وشد من اطماعهم فلم يكن
يؤمن من جهتهم لو لم يبادروا بالعقد الفتنة التي لا يتلافى فاوضح فسادا مما
تقدم لانه دعوى لا شاهد عليها واخبار عن الحال بما لم يظهر له دلالة ولا امارة
لانه لم يكن في تلك الحال في المدينة من المنافقين من يعبأ به ويعتد بمكانه وانما كان
هناك النفر الشاذ والثلة ممن قد قمعه عز الاسلام وطأطأ راسه وفل حده وجعله
مغمورا مقهورا لا يجد ملجأ يأوي اليه ولا فئة يستنصر بها وقبض الرسول ع والاسلام

لسنا

يدعونه

بودر

ويعتد

ممتد الاكناف

ممتد الاكناف مشتمل للاصحاب كثير العدة قوي العدد ولم يكن للنفاق ولا لاهله صولة ولا
لاهله دولة فاي فتنة يتخوفها الالوف الكثيرة من ذوي الباس والغلبة والتمكين
في الامر من نفر يسير لا يبض لهم ولا فئة وهذا قول من يرغب باهل العلم والفضل
والعقل عن الاعتماد عليه والاعتلال في هذا الامر الجليل بمثله ثم يقال لصاحب
الكتاب اذا جاز ان يحمل خوف الفتنة على العقد للفاسق ولمن لا علم له جملة
ولا فضل ولمن هو في ادنى طبقات العلم والفضل ولا يكون افضل او
كالافضل فان قال ان كونه افضل ليس من الشرايط التي لا بد منها وانما هو
كالترجيح وكونه عدلا من الشروط الواجبة وكونه ذا حظ من العلم قيل له هذا
اقتراح منك لا فرق بينك وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذي لا بد منه وان
العدالة هي التي تجري مجرى الترجيح وبعد فاجز على موجب هذا الفرق ان يعقد
في حال الضرورة لمن هو خال من العلم جملة وان كان عدلا فان قال فكانكم تطعنون
على الوجه الذي اخترناه في علة تقديم ابي بكر مقصودين لمن اعتل في تقديمه بانه كان
افضلهم من حيث لم يكن اعزهم عشيرة ولا اكثرهم مالا قلنا لم نجب من حيث
طعننا على بعض العلل ان يكون منصوبين لغيرها ولا حكمة من التعليل فاسد عندنا
لانه مبني على ان الاختيار كان صوابا صحيحا وانما الخلاف في علة تقديم المفضول
على الفاضل ونحن لا نقول بصحة ذلك الاختيار وصوابه فنحتاج الى ذكر علته
وعندنا انه كان فاسدا وانما حمل قوما عليه الحمية والعصبية وانقاد اخرون للشبهة
وامسك الباقون للتقية فلا معنى للكلام على تفصيل العلل وهذا المعنى قد مضى
فيه كلام كثير وشيء منه كلام اخر عند الحاجة اليه بعون الله ثم ذكر صاحب الكتاب
الخلال التي يقدم المفضول على الفاضل لاجلها في كلام طويل جملته انه على وجه
ذلك ان يكون بعض الشرائط التي يحتاج اليها في الامام مفقودة في الفاضل موجودة

الباطل

التمكن

على تاخير المقدم وتقديم المؤخر في باب
الفضل الا ان جاز ان يحمل خوف الفتنة

الواجبة م

كذلك م

بطعنكم

عند المفضول كالعلم والمعرفة بالسياسة او يكون الفاضل عبدا او ضريرا او زمنا او شديد
الجبن او يكون الافضل من غير قريش او يكون المفضول مشتهرا عند الفقهاء والعامة والخاصة
والافضل خفي الفضل او يعرف من انقياد الناس للمفضول وسكونهم اليه و
استنامتهم الى ولايته ما لا يعرف في الفاضل او يكون المفضول في البلد الذي
مات فيه الامام فيخاف من تاخير العقد ولا جائز الى ان يحضر الفاضل البعيد الدار
من فتنة واضطراب او يكون في الفاضل صفات لا مثلها في المفضول كالعجلة
والحدة والبخل الشديد وما اشبه ذلك او كان ناقص العقل و العلم
السياسة ومفقود الشجاعة او معروفا بالحدة والعجلة والبخل الشديد
فليس الافضل بالاطلاق ولهذا اوجبنا الامامة فيمن كان افضل في كل الخلال التي
[illegible] بالامامة فمن كان افضل في شيء ومفضولا في غيره لم يكن الافضل بالاطلاق
فاذا قال لنا قايل افرايتم لو اتفق ان يكون الافضل في العبادة والثواب ناقصا في
العلم والسياسة ويكون الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب و
العبادة من الذي ينصب اماما منهما قلنا متى لم يكن الافضل في ساير الخلال الواحد
وانقسم الفضل الذي ذكرها السايل وجب ان ينصب الفاضل في العبادة والناقص
في السياسة اماما لمن كان دونه في كل ذلك وينصب الفاضل في السياسة المفضول
في الثواب والعبادة اماما لمن كان ايضا دونه في كل ذلك ولا يقدم المفضول على
الفاضل فيما كان افضل منه فيه وليس ينكر ما ذكرناه لان اختصاص كل امام
ببعض دون بعض من طريق العقل جايز ولا يمتنع ايضا لو اتفق ما ذكروه
ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول فيها والفاضل في السياسة
اماما للمفضول فيها وهذا ايضا غير منكر فاما ظهور الفضل للخاصة والعامة فليس بعلة توجب
المفضول على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان يقدم من كان

قليل العلم

قليل العلم

نذر المعرفة بالاحكام الا ان حاله مشتبهة وعند العامة على الافضل في العلم
في معرفة الاحكام فلما لم يكن اعتبار بما عند العامة وما يظهر لهم في باب العلم
لم يكن ايضا بما عندهم اعتبار في باب الفضل وهذا انما يصح ان يراعيه ويجعله
علة من يذهب الى ان نصب الامام باختيار الامة فيعتبر في صفاته ما يظهر لها
فاما على المذهب الصحيح الذي دللنا فيما تقدم عليه من ان الامامة لا تكون الا بنص
الله تعالى فلا يجب علينا اعتبار ذلك فاما الاستنامة والسكون والانقياد
للمفضول والانحراف عن الفاضل والنفور عن ولايته فليس يجوز ان يكون
علة في تقديم المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون اذا كانا
الى من لم يتكامل صفاته او من كان غيره احق منه واولى بالتقديم لم يكن بهما
اعتبار لان عامة الناس لو سكنوا الى الفاسق ومن لا علم عنده بشيء من
الاحكام ونفروا عن العدول بالاحكام لم يكن ذلك علة في تقديم الفاسق
الجاهل وتاخير العدل العالم على ان صاحب الكتاب كانه ناقض هذا الوضع
بقوله بعد هذا الفصل ولذلك قال شيخنا ابو علي ان نفار الناس عن امير المؤمنين
عم لما كان منه من قتل الاقارب لا يعد علة في تقديم الغير عليه لان ذلك من
عظيم مناقبه في الدين واقوى ما يدل على شدته في ذات الله تعالى قال وعلى هذا
الوجه حمل ما ذكر من فظاظة عمر وحدته لان ذلك كان في ذات الله وفي دينه
فامثال هذا المحل لا يجوز لاجله تقديم المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام
من لا يرا على اسباب النفار والسكون ويعتبر ما كان له سبب محقق في حال الاختيار
للامامة ولا يعتبر ما لم يكن موثرا في حال بل كان ما يوجب النفار عنه رافعا
لمنزلته ومقدما لرتبته فاما كون المفضول في البلد الذي مات فيه الامام وبعد
دار الفاضل وخوف الفتنة من تاخير العقد فانما يصح له ايضا ان يكون سببا علة

من جملة الامة بالاختيار فذلك فاسد على انه يوجب ان يعقد للفاسق والخالي من كل
علم الدين اذا كان في البلد الذي تعقد فيه الامام وخيف الفتنة في تاخير العقد وهذا
ما لا فصل فيه ثم قال صاحب الكتاب فان قيل ان كان الافضل اولى بالامامة فيجب
بطلان العقد الذي عقد للافضل اذا كان غيره افضل منه ان يعقد له وينقض
عقد الاول ثم قال قيل له لا يمتنع في هذا الشرط ان يعتبر في الاول على بعض الوجوه
ولا يعتبر ذلك لان كثيرا من الاحكام قد يعرض ولا يمنع من صحة العقد وان كان
في الابتداء يمنع منه كالعدة التي تطرا على النكاح فلا يمنع من صحة العقد وان
منعت في الابتداء يتبع فيه الى غير ذلك فهو موقوف على الدلالة وقد ثبت
بالدليل ان عقد الامام لا ينقض بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا علي
قد ذكر فيما اظن ان الامام اذا كف بصره لا تفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره
وهو على جملة الامامة فلم ينقض عقد الامام لهذه الخلة وهو في باب المنع اقوى
من كون المفضول مفضولا السوال لازم ولم يجب عنه بشيء مقنع
والذي يوكده ان كل شيء جعل مانعا من العقد للامام ابتداء فهو متى عرض
بعد العقد صار سببا للفسخ ونقض الامامة الا ترى ان العدالة لما ان كانت
مطلوبة وكان الفسق مانعا من العقد ابتداء فكذلك لو ظهر الفسق بعد
العقد وتغيرت العدالة فان ذلك يوجب الفسخ وكذلك لو ظهر الفسق
~~بعد العقد وتغيرت العدالة فان ذلك يوجب الفسخ~~ وكذلك العلم المخصوص
لما كان فقده مانعا من ابتداء العقد منع منه ايضا لو قدرنا ان الحزن غير العلم
يعرض في المستقبل اما بنسيان او بغيره وساير الشروط المراعاة ابتداء هي
مراعاة مع الاستمرار فكيف خرج الفضل في هذه القضية عن ساير الصفات
والذي ذكره من العدة والنكاح لا ينفعه شيئا لانا لم نقل كل امر منع في

كالعدة

يقال له ... لازم

بنسيان

العقد

كل

فرار ... والا ...

كل عقد ابتداء يمنع عارضا وانما خصصنا بذلك الامامة دون غيرها واما ادعاوه الاجماع
على ان عقد الامامة لا ينقض بذلك فباطل لانا خارجون عن هذا الاجماع وعندنا
ان الامامة لو كانت بالاختيار وكان الفضل فيها مراعى ابتداء لوجب ان يكون
مراعى في المستقبل ويجب ان ينقض امامة من صار مفضولا كما يمنع من العقد للمفضول
واما ما حكاه عن ابي علي في الامام اذا كف بصره فان كان ابو علي ممن يقول ان كف البصر
مانع من العقد في الابتداء فيجب ان ينقض به متى عرض للامام وهو مناقض متى لم يلتزم
ذلك والحجة ما اعتبرناه في ان المانع من العقد ابتداء يمنع منه ثانيا وان لم يكن
ذلك فلا معنى للاحتجاج بقوله ثم قال صاحب الكتاب فان قيل لو قطع بالنص على
فضل الواحد كان يجوز العدول عنه الى غيره قيل له قد يجوز ذلك لان الذي
يعتبر في هذا الباب هو الفضل في الظاهر دون الباطن فاذا قوي في الظن الامارات
ان غيره مثله او افضل منه لم يمتنع ان يقدم عليه وذلك بمنزلة ان يسمع من الرسول
صلى الله عليه وسلم وصفا جليلا فيه ومتى فلا يجب ان لا يقدم غيره عليه وان لم يثبت النص فيه قطعا
وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون من لا يقطع على فضله افضل منه وانما كان يجب ما سالنا
عنه لو كان الفضل المطلوب هو في الحقيقة على الحد لا شبهة فان الفضل في الظاهر
دون الباطن معتبر في هذا الباب حيث لم يكن الى الباطن سبيل ولا عليه دليل لان
الظن انما يكون له حكم ويقوم مقام العلم عند تعذر العلم فلا حكم للظن ولهذا
لو علمنا بخبر الرسول عليه السلام بعض الشهود لكانت شهادته اولى من شهادة من يظن عدالته
~~ولا يقطع عليها وما الظن وهذا لما اخبر الرسول عليه السلام بعض الشهود لكانت~~
~~شهادته اولى من شهادة من يظن عدالته ولا يقطع عليها~~ وما اظن احدا سوى في هذا
الباب بين شهادة المقطوع على عدالته والمظنون عدالته ولا يجب ان يجعل الرجحان و
المزية في جهة العلم فاما الذي جعله اصلا من وصف الرسول عليه السلام لرجل بانه قوي في الحلال

المقطوع على عدالته ... افضل
المظنون ... العلم

فاما مع حصول العلم

فرار ... والا ...
فليكن ... وجود
...

في الامرين واحد فالحجة علينا قوية في الاصل والفرع جميعا ما ذكرناه فصل في
اعتراض كلامه في ان الائمة من قريش اعلم ان الذي يخص هذا الكتاب وان كان واحدا لانا
نوافقه على ان الامامة لا تصلح في غير قريش قلنا ان نتكلم فيه من حيث اختلفنا في الدلالة
والطرق الموصلة الى هذا المذهب وانما ذكرنا هذه المقدمة كيلا يظن ان الخلاف
انما وقع في المذهب قال صاحب الكتاب قد استدل شيوخنا على ذلك بما روي
عنه ان الائمة من قريش وروي عنه عم انه قال هذا الامر لا يصلح الا في هذا الحي من قريش
وقوى ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا
عزموا عليه لانهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض فيه وقووا
ذلك بان احدا لم ينكروه في تلك الحال لان ابا بكر استشهد في ذلك الحاضرين
فشهدوا به حتى صار خارجا عن باب خبر الواحد الى الاستفاضة وقوى ذلك
بان ما جرى هذا المجرى اذا ذكر في ملا من الناس وادعى عليهم المعرفة فتركهم النكير يدل
على صحة الخبر المذكور يقال له ليس يصح احتجاجك بهذه الطريقة التي سلكتها
الا بعد ان تبين اشياء منها ان ابا بكر ذكر في يوم السقيفة ما حكيته واحتج
به وان ذلك ورد في جهة توجب العلم ومنها انه احتج بذلك سلمت الامة له
احتجاجه وصدقته عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لنفي الامامة عمن
ليس بقرشي وانه لا يجوز الا في قريش وما رأينا صاحب الكتاب بين شيئا من ذلك
وانما عول على جهة الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك لم يثبت اما
احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر من روى الخبر
ونقل السير وخبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا معنى بل ذكر احتجاج
ابي بكر وغيره على الانصار وجوها وطرقا ليس في جملتها هذا الخبر المدعى وقد
روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه التاريخ قصة السقيفة و

ظان م

سلمت م

جملة د

ما جرى

ما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكر ما حكاه على طوله ليعلم خلوه من ذلك قال حدثني
هشام بن محمد عن ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري
ان النبي صلى الله عليه وآله لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي
هذا الامر بعد محمد سعد بن عبادة واخرجوه اليهم وهو مريض فلما اجتمعوا
قال لابنه او لبعض بني عمه اني لا اقدر لشكواي ان اسمع القوم كلهم كلامي ولكن
تلق مني قولي فاسمعهموه فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته فيسمع
صوته اصحابه فقال بعد ان حمد الله واثنى عليه يا معشر الانصار ان لكم سابقة
في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا صلى الله عليه وآله لبث بضع
عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الانداد فما آمن
من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله و
ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد الله بكم
الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به وبرسوله
والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه فكنتم اشد الناس
على عدوه منكم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا
واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا حتى اثخن الله لرسوله بكم في الارض
ودانت باسيافكم له العرب وتوفاه الله وهو عنكم راض وبكم قرير
العين استبدوا بهذا الامر دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت
في الراي واصبت في القول ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الامر
فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم ترادوا الكلام فقالوا فان
ابت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله
الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعوننا الامر بعده فقالت

عمرة د

قبض د

قال

اقدر د

فاسمعهموه

فانه لكم دون الناس م

عشيرته

طائفة منهم فانا نقول منا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون ذلك ابدا فقال سعد بن
عبادة حين سمعها هذا اول الوهن واتى عمر الخبر فاقبل الى منزل رسول الله
ص فارسل الى ابي بكر وابو بكر في الدار وعلي بن ابي طالب دائب في جهاز رسول الله
ص فارسل الى ابي بكر ان اخرج الي فارسل اليه اني مشتغل فارسل اليه قد حدث
امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في
سقيفة بني ساعدة يريدون ان يعقدوا هذا الامر لسعد بن عبادة واحسنهم
مقالا من يقول منا امير ومن قريش امير فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا
عبيدة فتماشوا اليه فلقيهم عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه
لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤوا وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب
اتيناهم وقد كنت زورت في نفسي كلاما اردت ان اقوم به فيهم فلما ان دفعت
اليهم ذهبت لابتدئ المنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد بما
اجبت فنطق عمر فما شيء كنا نريد ان اقوله الا وقد اتى عليه ابو بكر قال عبد الله
بن عبد الرحمن فبدا ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله بعث محمدا
ص رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون
من دونه آلهة شتى يزعمون انها لمن عبدها شافعة ولهم نافعة وانما هي
من حجر منحور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب
ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان
به والمواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل
الناس لهم مخالف وعليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتكذيب الناس
لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض وآمن بالله وبالرسول

تعالى
الى
منحوت وخشب
شنف

وهم

وهم اولياؤه وعترته واحق الناس بهذا الامر من بعده لا ينازعهم في ذلك الا
ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة
رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة الصحابة
والازواج وليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء
لا تفتاتون بمشورة ولا تقضى دونكم الامور فقام اليه المنذر بن الحباب بن
الجموح هكذا روى الطبري والذي رواه غيره انه الحباب بن المنذر فقال يا معشر
الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ على خلافكم
ولن يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العز والثروة واولو العدد
والمنعة وذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد
عليكم رايكم وينتقض امركم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير
فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان في قرن والله لا ترضى العرب ان
يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امرها من كانت النبوة
فيهم وولي امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان
المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل
او متجانف لاثم او متورط في هلكة فقال الحباب بن المنذر يا معشر الانصار املكوا
على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا
عليكم ما سألتموهم فاجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله
احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الامر من لم يكن يدين انا
جذيلها المحكك وعذيقها المرجب انا والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة فقال له
عمر اذا يقتلك الله فقال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول
من نصر وآزر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير

في الاسلام
تفتاتون
يقضى
العزة
التجربة
وامارته
المنذر بن حباب في غير رواية الطبري
الدين
لنعيدنها
اذا

بن سعد فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين
وسابقة في هذا الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا
فما ينبغي لنا ان نطيل بذلك على الناس ولا نبتغي من الدنيا عرضا فان الله
ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله
لا يراني الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم
فقال ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله
لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثاني اثنين اذ هما في الغار
وخليفة رسول الله صلعم على الصلوة افضل الدين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او
يتولى عليك هذا الامر ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير
بن سعد فبايعه فناداه الحباب بن المنذر يا بشير بن سعد عققت عقاق
ما احوجك الى ما صنعت انفست على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن
كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رات الاوس ما فعل بشير بن سعد
وما تدعو اليه قريش وما تطلب الخزرج من تامير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض
وفيهم اسيد بن حضير وكان احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم
مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا
فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكسر على سعد بن
عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجتمعوا له من امرهم قال هشام قال ابو مخنف
وحدثني ابو بكر محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها حتى تضايقت السكك
ليبايعوا ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رايت اسلم فايقنت بالنصر
قال هشام عن ابي مخنف قال عبد الله بن عبد الرحمن فاقبل الناس من
كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطأون سعد بن عبادة فقال ناس من اصحاب

سعد اتقوا سعدا لا تطاوه فقال عمر اقتلوه قتله الله ثم قام على راسه فقال لقد هممت ان اطاك
حتى تندر عضوك فاخذ قيس بلحية عمر وقال والله لو حصصت منه شعرة
ما رجعت وفي فيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ
فاعرض عنه عمر وقال سعد اما والله لو ان بي من قوة ما اقوى على النهوض
لسمعتم مني في اقطارها وسككها زئيرا يجحرك واصحابك اما والله لالحقنك
بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني من هذا المكان فحملوه فادخلوه
داره وترك اياما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك
فقال اما والله حتى ارميكم بكنانتي من نبلي واخضب منكم سنان رمحي واضربكم
بسيفي ما ملكته يدي واقاتلكم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي ولا افعل وايم
الله لو ان الجن اجتمعت معكم لكم مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على ربي
واعلم ما حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد
انه قد لج وابى فليس بمبايعكم حتى يقتل وليس بمقتول حتى يقتل معه اهل بيته
وولده وطائفة من عشيرته فاتركوه وليس تركه بضائركم انما هو رجل واحد
فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستنصحوه لما بدا لهم منه وكان سعد
يصلي بصلوتهم ولا يجمع معهم ولا يفيض بافاضتهم فلم يزل كذلك حتى مات ابو بكر
فهذا الخبر يتضمن من امر السقيفة ما فيه للناظر معتبر ولا يستفيد الواقف عليه
اشياء منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبي صلعم الامامة فيهم لانه
تضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق
من الامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي صلعم نسبا واولى
بالاتباع ومنها ان الامر انما بني في السقيفة على المغالبة والمجادلة وان كلا منهم
كان يجذبه بما اتفق له وعن من احق وباطل وقوي ومنها ان سبب ضعف الانصار

وقوة المهاجرين عليهم لانحياز بشير بن سعد حسدا لسعد بن عبادة وانحياز
الاوس بانحيازه عن الانصار ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان
باقيا لم يرجعوا عنه وانما قعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر وقد روى
الطبري بعد هذا الخبر طرقا اخر خبر السقيفة فلم يذكر فيه الاحتجاج بان
الائمة من قريش مع انه قد جمع في كتابه هذا الروايات المختلفة وقد روى الطبري
من طرق كثيرة خبر السقيفة التي يتضمن ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر
ما كان في يوم السقيفة ومنازعة الانصار للمهاجرين واحتجاج كل فريق على
الاخر بقوة اسبابه على هذا الامر فما في جميع الاخبار ما يتضمن احتجاج احد
عليهم ممن حضر بان النبي ص قال الائمة من قريش بل تضمنت الاخبار والرواية التي
رواها الزهري كلها على اختلافها ان ابا بكر لما سمع كلام سعد بن عبادة
وخطبته التي تضمن معناها في الخبر الذي رواها الطبري قال اما بعد فما
ذكرتم فيكم من خير فانتم اهله وان العرب لن تعرف اهله هذا الامر الا لهذا
الحي من قريش هم اوسط العرب نسبا ودارا وروى عاصم بن بهدلة عن عبيد
بن خنيس عن عبد الله بن مسعود قال لما قبض رسول الله ص قالت الانصار
منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان
رسول الله ص امر ابا بكر ان يصلي بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه
ان يتقدم ابا بكر بعد ذلك ولسنا ننكر بعد ذلك ان يكون هذا الخبر مرويا
على الوجه الذي ادعوه لكن رواته قليل غير كثير وواحد من جماعات والقوم رووا
القصة فاوردوه موردا لا اختلاف فيه وما لا يعرف سواه واذا كانت
الروايات بغيره اظهر كان العلم بخلافه مما هو الظاهر في الرواية اوجب والذي
يدل على ضعف هذه الدعاوي ما تظاهرت به الرواية عن ابي بكر من قوله عند حضور

الموت

الموت ليتني كنت سالت رسول الله ص عن ثلثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت
سالته هل للانصار في هذا الامر حق وكيف يقول هذا القول من يروي عنه
ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش فاما
الكلام على الفصل الثاني وهو ان نسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفة
لكنا ننازع في صحته فواضح وذلك ان ابا بكر لم يكن معصوما فينتفي
الخطا عنه فمن اين ان ما رواه صحيح فان احتج في صحته بالاجماع وترك
النكير وان ابا بكر استشهد في ذلك بالحاضرين فشهدوا به فاول ما فيه
ان ترك النكير غير معلوم لان سعد بن عبادة واهل بيته كانوا مقيمين
على الخلاف على ما تضمنته الروايات واي نكير للخبر ابلغ من الخلاف في متضمنه
ثم لو علم انقطاع الخلاف والنكير على ما ادعى لم يكن دليلا على الرضا والاجماع
لان ارتفاع النكير على قسمين احدهما ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا
~~الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا الرضا~~
الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع ويكون ارتفاعه مجوزا فيه الرضا
وغيره وانما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا للرضا ومن
تامل خبر السقيفة وما جرى فيها وسبب رجوع الانصار عن الامر علم ان
النكير لم يكن للرضا فاما الاستشهاد فمن روى احتجاج ابي بكر بالخبر على
قلته لم يرو الاستشهاد على ان احدا لا يمكنه ان يدعي انه استشهد جميع الحاضرين
من المهاجرين والانصار فشهدوا له وانما يجوز ان يدعي انه استشهد بعضهم و
من استشهد فشهد له يجوز عليه من الخطا ما يجوز على انه يمكن ان يكون من سمع
هذا الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم ان الامر بخلاف ما ادعاه ولو
وانما يجب ان يرد من الاخبار ما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس اذا لم يردوه وينكروه

فقد صدقوا وشهدوا بان الاخبار الاحاد في الشريعة الوارده بما يجوز
ان يكون صحيحا غير مردودة ولا مصدقة وليس له ان يقول انهم عملوا
به والعمل به في مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكونوا مصدقين
له وان يكون صحيحا اذ لو كان الخبر [؟] اولا لم يعملوا به واقاموا على خلافه
وعمل بعض الامة لا يكون حجة ثم غير مسلم انهم عملوا به على وجه لان اكثر
ما يدعى في ذلك انهم عقدوا لابي بكر فكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر
كذلك لان العقد لابي بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر لان من اجاز
الامامة في غير قريش لا يمنعها في قريش فكيف العقد لقرشي يكون عملا بالخبر
واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته
فبينا انه ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف لانه خبر محض والخبر
المحض لا يجوز صرفه الى معنى الامر الا بدلالة واكثر ما يقتضيه ان يكون كل
امام نعقد له من قريش فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قريشي وليس له ان
يقول اي فايدة في هذا القول وذلك ان الفايدة فيه ثابتة لانه يقطع على
احد المجوزين قبل وقوعه لان السامع لهذا القول كان يجوز حصول الامامة
لقريش وغيرهم وبهذا الخبر يستفيد انها لا تثبت الا في قريش وليس
له ان يقول فقد عقدت الامامة لغير قريشي وذلك ان النبي م لم ينف عن
الامامة في قريش وانما نفى ثبوتها في غيرهم ولم يثبت الامامة على الحقيقة
القرشي وان جاز ان يدعى على الشبهة لغير قرشي وليس له ان يقول ان هذا وان
كان خبرا ففيه معنى الامر ويجري مجرى قوله عز وجل ومن دخله كان امنا وما
اشبهه وذلك ان الظاهر كونه خبر فلا يعدل الى ان يجعل له معنى الامر الا بدليل
فاما قوله تعالى ومن دخله كان آمنا فالضرورة تدعو الى جعله امرا لانه لو كان
ان

[هامش: يكون — فبيانه — لانه قطع]

خبرا لكان كذبا واذا كان امرا كان صحيحا فاما اللفظ الاخر الذي رواه من قوله ان هذا
الامر لا يصلح الا في هذا الحي من قريش فضعيف لا يكاد يعرف فاللفظ الاول
هو المعروف وقد روينا في خبر الزهري من طرق مختلفة ان هذا اللفظ
انما حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى الرسول م وانه قال ان العرب لن
تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ولو سلم هذا اللفظ على علاته لم يكن
ايضا فيه دليل لان القايل قد يقول لهذه الولاية لا تصلح الا لفلان وما كان
اقوم بها من غيره ولو ولي [؟] في غيره وهذا اللفظ لا يكاد يستعمل الا في
التفضيل والترجيح ولا يستعمل في الاغلب في التحريم ونفي الجواز وهذه
الجملة تاتي على ما ذكره ثم قال صاحب الكتاب بعد كلام لا وجه لذكره فان
قيل فقد روي عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله لو كان سالم حيا
ما تخالجني فيه الشكوك ولم يكن من قريش ثم قال قيل له ليس في الخبر بيان الوجه
الذي لا تتخالجه الشك فيه ويحتمل ان يريد انه يدخله في المشورة والراي
دون الشورى فلا يصح ان يقدح فيما قلناه به بل لو ثبت عنه النص الصريح
في ذلك لم يعترض به على ما رويناه في الخبر هذا تاويل من لم يعرف الخبر
المروي عن عمر على حقيقته او من يعرف ذلك ويظن انه [؟] كلامه
لا يجمع بينه وبين الروايات كما ابتدى في الخبر على ما نقله جميع الرواة تقتضي التصريح
الذي تمنى حضور سالم ليوليه الخلافة دون المشورة والراي وقد روى
الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل
له يا امير المؤمنين لو استخلفت فقال لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا
استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك ع يقول ان سالما شديد الحب
لله فقال له رجل ادلك على عبد الله بن عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت
الله بها

[هامش: مجزوم — بها لم — بجواز — لو استخلفت / يقول له انه امين هذه الامة ولو كان / سالم مولى ابي حذيفة حيا استخلفته / فان سالني ربي قلت سمعت نبيك]

بهذا ويحك كيف استخلف رجلا عجز عن طلاق امرأته وروى احمد بن يحيى بن جابر البلاذري
في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن
ابي رافع ان عمر بن الخطاب كان مستندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر وسعيد بن
زيد فقال اعلموا اني لم اقل في الكلالة شيئا ولم استخلف بعدي احدا وانه من ادرك
وفاتي من سبي العرب فهو حر من مال الله فقال سعيد بن زيد اما انك لو اشرت الى
رجل من المسلمين لائتمنك الناس فقال عمر لقد رأيت من اصحابي حرصا سيئا واني
جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله ص وهو عنهم
راض ثم قال لو ادركني احد رجلين لجعلت هذا الامر اليه ولوثقت به سالم مولى ابي
حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال له رجل يا امير المؤمنين فاين انت عن عبد الله
بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت الله بها أستخلف رجلا لم يحسن ان
يطلق امرأته قال عفان يعني بالرجل الذي اشار عليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن
شعبة وهذا كما ترى تصريح بان تمني سالم انما كان لان يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة
لذلك فاي تاويل يبقى مع هذا الشرح والبيان ولسنا ندري ما نقول في
رجل بحضرته مثل امير المؤمنين ع ومنزلته في خلال الفضل منزلته وبحضرته اهل الشورى
الذين كانوا في الفضل الظاهر على طبقة ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم
لتمني من لا يجد منه عوضا ان ذلك الدليل قوي على سوء ظنه بالجماعة ولو كان
تمنيه لحضوره انما هو للمشورة والرأي على ما ادعى صاحب الكتاب واصحابه وان
كانت الاخبار المروية تمنع من ذلك لكان الخطب ايضا جليلا لانا نعلم انه لم يكن
في هذه الجماعة التي ذكرناها الا من هو كان يساوي سالما ان لم يفضله في الرأي
وجودة التحصيل فكيف يرغب عنهم في الرأي والاختيار من يصلح للامر في
يتلهف على حضور من لا يدانيهم في علم ولا رأي فان قيل كيف يجوز ان يطلب

عمر بما لا يليق به الخلافة وهو بالامس يستشهد بان النبي ص قال الائمة من قريش ويدفع
الانصار بهذه الحجة عن الامر وهل يدل ذلك الا على ما قلناه من انه اراد المشورة والرأي
لان المستخرج عن عمل المدعي لفساد امامته لا يمكن ان يدفع عقله وفرط تحصيله
وانه ممن لا يناقض على حسن الاستشهاد قلنا لا يصح ذلك لان يدفع المنقول من الرواية
المعروف منها بان الامر كان يجب ان يكون بخلاف ما تضمنته وانما يتاول
المحتمل من الكلام وقد تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التاويل
المتعسف المضمحل ولم يرو الا ان يثبت عند عمر في هذا القول ويجمع بين قوله ههنا
وبين قوله يوم السقيفة واحسن ما يقال في ذلك وادخله في تنزيه عمر عن المناقضة ان
يكون الخبر الذي تضمن حصر الامامة في قريش لا اصل له ولم يجر له ذكر يوم السقيفة
على ما بينا ان الروايات المتظاهرة وردت به فقد مضى شرحها وان ههنا خالية من الاحتجاج
بما فيه كفاية ثم حكى صاحب الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على ان الامامة لا تصلح
الا في قريش بطريقة اخرى وهي انهم اجمعوا قديما على ان قريشا تصلح للامامة
ولا اجماع على ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية فيجب لذلك
ان تكون لقريش فقال ان هذا الكلام يبين ان الاستدلال ضعيف لانهم وان اجمعوا على ان
قريشا تصلح للامامة وليس هذا موضع الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا يصلح
وهو موضع الخلاف وليس اذا لم يكن في غير قريش لوجب نفي الامامة عنهم
لان الحق قد يثبت بالاجماع وغيره وليس مقصورا على الاجماع وقوله لا يجوز اثبات
الامامة بغير حجة سمعية صحيح الا انه لم يقف في صلاح غير قريش للامامة على
السمع الا الاجماع دون ما عداه فمن اين له انه لا حجة سمعية في ذلك على انه يلزم من ذهب
على هذه الطريقة ان كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن والحسين
عليهما السلام لان فيمن عدا هؤلاء من الناس اختلافا ولا اجماع على صلاح غيرهم للامامة و

فيهم ولا احد منهم انهم يصلحون للامامة وقد الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام
واجاب عنه بما يقتضي هدم استدلاله به فقال ولا يجب حيث يثبت الشيء الا من جهة اجماع
لا امارة الصحة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استدلاله لا انه اضاف في خلال
كلامه الى ذلك ان الاجماع الذي تريده اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال
وقد علمنا انهم لم يطلبوا الامامة للعترة ولا اعتقدوا لها موضعا اخص
من قريش وانما حدث الخلاف من بعد وهو خلاف ممن يطعن في طريقة الاخبار
على ما نقوله وقد بينا انه لا اجماع في الامامة فلم يبق بعد ذلك الا الطريقة التي سلكناها
فيقال له في ذلك لعمري ان الخلاف في ذلك الباب هو ممن يقول بالنص و
يفسد الاختيار واذا كان الكلام في هذا الفصل لا يصح الا بعد ان يبطل النص و
يصح الاختيار فقد تقدم من الادلة على صحة النص وفساد الاختيار ما فيه كفاية واما
قوله ان الصحابة لم تطلب الامامة للعترة ولا موضعا اخص من قريش فقد بينا العلة
في ان الطلب لذلك لم يظهر ودللنا على سبيل الاعتراض على ان عدم [illegible] يكون من
العترة وتكررت في ذلك فلا حاجة بنا الى اعادته في الاعتراض على كلامه هل يخرج
العدول عن قريش في باب الامامة ام لا وحكى عن ابي علي الجبائي انه كان يجوز ان لا يوجد في
قريش من يصلح للامامة وان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب غيرهم وفرق
بين النسب وبين العلم والفضل والعدالة فقال لان فقد القرشي لا يؤثر في جواز
ان ينصب من غيرهم لانه ليس بشرط واجب وليس كذلك سائر الشروط الباقية
لانها واجبة وفقدها مؤثر فلا يجوز ان ينصب للامامة من تفقد فيه وحكى في اخر
الباب عن ابي عبد الله البصري انه لا يمتنع ان يقال انه لا يجوز ان يخلو قريش ممن يصلح
للامامة لمكان الخبر ثم سأل نفسه فقال ان قيل الا قلتم ان الخبر يتضمن صحة وجود
من يصلح ومن يلزم العقد له منهم ابدا ليصح هذا التكليف قيل له اذا كان التكليف مطلقا

بشرط

فما الذي يمنع من ان لا يجب ولا يلزم ذلك التكليف فعند ذلك يرجع الى الدلالة فاذا
وجب بالايات التي الزم الله تعالى فيها القيام بالحدود ونصب امام فواجب ان
ينصب من غيرهم ثم قال فان قيل فهلا قلتم انه متى لم يوجد فيهم من يصلح لذلك سقط
التكليف في نصبه لانه لو وجد كل من يصلح لهذا الشأن مختل العدالة لسقط التكليف
ثم قال قيل له اذا كان ما لاجله يجب الامام من اقامة الحدود والقيام بالاحكام وغير
ذلك لا يختص بوجود من يصلح لذلك في حال عدمه فيجب ان يكون التكليف قائما
يقال له ان المذهب الذي حكيته عن ابي علي بعيد عن الصواب لانه لما اجاز ان يخلو قريش
ممن يصلح للامامة اجاز ان ينصب من غيرهم ولم يجز ذلك في باقي الشروط ونحن
نبين ان ذلك مناقضة لانه اذا كنا انما نرجع في اوصاف الامام وشروط امامته
الى النص والسمع على ما تذهب انت واصحابك اليه فالنص وارد في هذه الصفات
اجمع على حد واحد لانه قد دل النص على ان من شرط الامام ان يكون من قريش كما
~~دل على ان من شرط الامام ان يكون من قريش~~ دل على ان من شرطه العدالة والعلم
المخصوص ونحن نعلم ان هذه الصفات لا تخرج في هذا الباب الا بما تقتضيه المصلحة فكان
المصلحة تقتضي كون الامام على صفات منها ان يكون من قريش فكيف يجوز ان نقيم
غير قرشي اذا لم نجد قرشيا ولم يجز ان نقيم غير عالم او غير عدل اذا لم
نجد عالما عدلا وقوله هذا شرط لا بد منه وهذا شرط منه بد اقتراح لا فرق بينه وبين
عكسه وقائل ان يقول له الذي لا بد منه هو النسب وباقي الشروط منها بد وكلا الامرين غير صحيح لانا انما
نعلم انه لا بد منه من حيث اقتضاه النص وعلمنا ان الامامة به وهذه الطريقة عامة في سائر
الشروط فلا وجه لتقسيمها على ان صاحب الكتاب بتحقيقه قول ابي علي وارتضائه له
ناقض لما استدل به في هذا الكتاب في باب الاجماع على انه لا بد في كل عصر من اثبات
مؤمنين ليصح ان يتبعوا وانه لا يجوز خلو الزمان ممن هذه صفته لانه استدل هناك

على هذا يقول نعم ومن يشاقق الرسول الا يوادعي ان توعده على ترك اتباع سبيلهم
يقتضي ان يكونوا متمكنين في كل عصر من اتباع سبيلهم ولا يكونوا متمكنين
الا بوجود المؤمن في كل عصر وهو ههنا يقول لان ايجابه اقامة الائمة
من قريش لا يقتضي وجود من يصلح للامامة في قريش واذا كان ايجابا في
تكليفا ويجعله مشروطا بوجود من يصلح لذلك وهو هناك منع من هذا اشد
منع والحال لا يكون ايجابه اتباع سبيل المؤمنين مشروطا وقد كلمنا
على هذا الفصل في هذا موضعه من هذا الكتاب بكلام طويل لا معنى لاعادته
وانما اردنا الان ان نبينه على وجه المناقضة والا فالخبر لا يقتضي ظاهره
وجود من يصلح في قريش كما ان الاية لا تقتضي وجود مؤمنين في كل عصر فاما
تعلقه في الجواب عما سال نفسه من ان التكليف اذا كان معلقا بشرط
فما الذي يمنع من سقوطه عند انتفاء شرطه بالايات التي الزم الله تعالى
فيها اقامة الحدود والاحكام وان ذلك اذا كان مستمرا وجب ان يستمر
التكليف ويعدل به الى غير قريش اذا لم يوجد فيهم من يصلح للامامة
فبعيد من الصواب لان الايات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود
وموجبة للامامة من يقيمها على مستحقها فانما توجبها اقامة من له صفة مخصوصة
متى لم يحصل ويمكن ان يحصل فهو عليها فينبغي ان يسقط التكليف كما
لو قدرنا فقد من يختص بالعدالة والعلم المخصوص يسقط التكليف في اقامة
الامام وان كانت الايات المتضمنة لاقامة الحدود ثابتة فان قلت على كون
اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك يوجب نصب من يتولاه ويقوم
به يمنع من ان ما جوز من خلو الزمان من عدل يصلح للامامة قيل لك فالا كان عملك
بما ذكرت يمنع من ان تجوز خلو الزمان من قرشي يصلح للامامة قيل

لك وان

وانما توصلت الى الامرين توصلا حيلة وانما جاز ان يعدل عن العالم والعدل الى غيرهما عند فقدهما
من اجل اثبات التكليف ثم قال صاحب الكتاب وقد يبين صحة ما ذكرناه
ان الامام يجوز ان يعتمد فيما اليه على الصالحين من غير قريش وفي الثابتين اهل الفساد
بهذه الامور ولا يجوز لو تعذر عليه اهل الصلاح ان يعتمد على الفساق وفي ذلك تبيين الفرقة
بين الامرين وصح ما نقوله من وجملة القول في ذلك ان كل شرط في الامام لو فقد
يصلح ان يكون اميرا يقوم بما الى الامام فيجب ان لا يمتنع على بعض الوجوه ان يكون
اماما فكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمنع من عقد الامامة
له يقال له لم زعمت ان الامام اذا جاز ان يعتمد على غير قريش في الامامة جاز ان يكون
الامام غير قرشي وكيف يكون الامامة قياسا على الامارة في هذا الباب واحد شروط الامام
ان يكون قرشيا بلا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب وليس من شرط الامير ان
يكون قرشيا فكان محصول كلامه اذا جاز ان يولي الامير مع تكامل شرائطه المطلقة
جاز ان يولي الامام مع اختلال بعض شرائطه ولا خلاف في هذا الكلام وفي
والحاقه له ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمنع من
عقد الامامة فيبطل بما ذكرناه لانا قد بينا الفرق بين الامارة والامامة وان النسب
مطلوب في الامامة دون الامارة على انه مقتصر على دعوى من غير امارة ودلالة ولا حجة
فيقال له لم زعمت وما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان ههنا شرطا لو فقد
صلح ان يكون من فقد فيه اميرا وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة
عندنا وعنده ان يكون بصيرا بالخلق والمنافع عنده على ما لا يصلح
من لا يصلح لو هذا الشرط يصلح ان يكون اميرا او حاكما مع فقده
ولا يصلح ان يكون اماما مع فقده على ان اكثر اصحابنا لا يسلم له ما ذكره في الامير
لان عندهم الفضل في النسب احد جهات الفضل ولا يجوز ان يقدم المفضول

من امامة

في شيء منه على الفاضل ومن ذهب الى هذا من المذهبين قول كلا ورد عليه في الامامة
غير قرشي اما بان لا يكون صحيحا او يرد من جهة ليس لهم ان يؤخروها او بان
يخصوا بها من لم يكن من النسب ما لا يفضل نسب القرشي وعلى كل حال فقد سقط ما
تعلق به ثم ذكر صاحب الكتاب بعد هذا الكلام في ان الامام ان يكون واحدا
في الزمان وانه لا يسوغ ان يجتمع في وقت واحد جماعة تصلح للامامة في
ان من يصلح للامامة لا يصير اماما الا بامر يتجدد وكلامه في الاختلاف بيننا وبينه
ولا معنى لتتبعه لانه عول على ان من يصلح للامامة لا يصير اماما بذلك ولا بد من تجدد
امر يصير به اماما وقال الاختلاف بين من لا يقول بالنص في كل امام انه لا يصير اماما
بان يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرائط وهذا لا معنى له ولا فائدة في اخراجه من يقول
بالنص من هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى
انه لولا النص وما يقوم مقامه من المعجز لم يصر الامام اماما وان اجتمعت فيه شرائط
الامامة وكملت خلال الامامة ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة وانها تجري مجرى
الثواب لا يذهب الى انه يصير اماما بنفس الاستحقاق بل لا بد عنده من نص عليه واشارة
اليه فصل في الكلام على ما اعتمد عليه في عدد العاقدين قال صاحب
الكتاب انما قلنا انه لا بد من العقد من حيث ثبت بما قدمناه انه لا يصير اماما بان يصلح
للامامة فقط فلا بد من امر زايد وقد ثبت عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل
العقد من واحد برضا اربعة صار اماما واختلفوا فيما عدا ذلك فلا بد من ان يصير
به اماما من دليل فيما قارنه الاجماع يجب ان يحكم به ثم عارض نفسه بالزيدية واجاب
عن الاعتراض بانهم قايلون بالنص على بعض الوجوه وانه انما اعتبر من يقول
بالاختيار ثم قال فان قيل اليس في الناس من يقول انه لا يصير اماما الا برضا الكافة في
البلد الذي يظهر فيه وهذه طريقة العامة قيل له اليس في ذلك مذهب يحل فيحكم

على م

يجب م

اجماع

يتصل فيه ذكرم

ويطعن

ويطعن به فيما قدمناه من الاجماع لانهم انما اعتبروا العامة وان خالفت الخاصة في ذلك
وربما قالوا بامامة الفاسق المتهوك اذا غلب واحد ما يدل على ذلك امامته مع
اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه بايعه الواحد برضا اربعة على ما تقدم ذكره
وعني بذلك ان عمر بايعه برضى ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة واسيد بن حضير
وبشير بن سعد على ما ذكره في الفصل الذي قبل هذا قال وقد علمنا باجماعهم
من بعد انه صار اماما من اول ما عقد له بالسبب الذي تقدم فلا بد من سمع ثابت
اقتضى انه يصير اماما بذلك لانه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيه ان يحمل على التخمين ولا ان
يقال ان طريقه الاجتهاد لان المقادير الجارية هذا المجرى لا مجال للاجتهاد فيها
فلا بد من سمع لكنه لا يجب نقله لانه استغنى بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول
انما ذلك امر اتفق ولو حضر في الحال من العدد ما يزيد على خمسة او ينقص لعقد واله
ولان الذي بيناه من المقارنة الاجماع له يمنع من ذلك يقال له قد ادعيت الاجماع في
موضع الاجماع فيه والخلاف فيه ظاهر لان كثيرا ممن يقول بالاختيار يذهب الى ان
الامامة لا تنعقد الا برضا جميع الامة وتسليمها ولا يعتبرون في هذا عددا مخصوصا
وللذاهب الى ما ذكرناه من اهل الاختيار اكثر عددا ممن يذهب فيه الى العدد الذي اعتبره
صاحب الكتاب وليس توهينه لهذه المقالة وتضعيفه لها حجة في مثل هذا الموضع
لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلاف بطلت دعواه سواء كان الخلاف من ضعيف
او قوي عامي او خاصي فاما قوله انهم انما اعتبروا اجماع العامة وان خالف الخاصة
حجة واجماعا وليس جميع من يذهب الى ما ذكرناه يجوز امامة الفاسق المتهوك
ومن ذهب منهم الى ذلك لسنا نعترض بقوله فاما ما اعتمده من اجماع الصحابة على
بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص الذي
اعتبره قلنا الكلام في ذلك من وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط

التخمين

نقله

فليس هذا قول من يعتبر اجماع جميع الامة اذ لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا خالفتهم العامة اجماعا فكان اولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع خلاف الخاصة م

ولا وقع وثانيها ان نسلم ثم تبين ان القايل اذ يقول ان امامته انما صحت بالاجماع عليها
لا بعقد المنفرد الذي ذكرهم وثالثها ان نتجاوز عن كل ذلك ونقول لم اراد ان عقد
امامته بخمسة لم يجز النقصان من هذا العدد ونحن نتكلم على جميع ذلك اما الوجه الاول
فالاولى ان نؤخر الكلام فيه الى الفصل الذي نعترض فيه كلامه في امامة ابي بكر
لانه اخص بها الخلاف من حيث كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار
فاما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما صفق على يده بالبيعة من
سبق الى بيعته لم يخرج من مجلسه ذلك حتى بايعه جميع اهل المدينة عند من يقول
بصحة امامته وثبوت اختياره منهم من حضر السقيفة وصفق على يده وهم جمهور
الانصار والمهاجرين ومنهم من تخلف الحضور فلم يبايع بيده ورضي البيعة بقلبه
وسلمها واذعن بها كامير المؤمنين ع ومن تاخر من بني هاشم معه اشتغالا
بتجهيز النبي ص فمن اين له ان امامته انعقدت بايعه دون ان يكون انما انعقدت
بالاجماع الذي لم يتراخ عن بيعة من بايعه من ذكره وقد ظهر انهم اجمعوا على انه
صار اماما وان لها عقد له وبالسبب المتقدم لاينافي ما ذكرناه لان رضا الكافة
وبيعة الجميع كان تاليا لصفقة من سبق الى مبايعته ولم يكن بينهما زمان فاما الحالة
جرى الخوض فيها لم يجز نقضها الا بالاجماع عليه عندهم ولم ينفصل حال الاجماع
من الكافة عن حال مبايعة الاربعة بزمان يصح ان يكون معتبرا كما لم ينفصل بيعة
عمر له عن رضا الاربعة وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا او داخلا في
جملة العدد الذي به انعقدت الامامة اسيد بن حضير عجيب لان جميع من روى خبر
السقيفة لم يرو ان اسيد بن حضير سبق الى بيعة ابي بكر فلا جماعة الاوس وانما بايع
في جملتهم لما بايعوا بعد ان قال بعضهم لبعض والله لئن وليتها الخزرج عليكم
مرة لا زالت لهم بذلك الفضيلة عليكم كما شرحناه في الخبر الذي اقتصصنا

وثبوت الخلاف فيه جار بين من وافق على اصل الاختيار م

عليه

فيه خبر

في خبر السقيفة على رواية الطبري وان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير فهو
لم يبايع الا مع بني عمه وقومه فيجب ان يكون بيعة جميعهم معتبرة وفي نقض
هذا بعدة وتامل خبر السقيفة وما روي في كيفية وقوع البيعة علم ان ما اعتبر في
صحة امامة ابي بكر ان بيعة مخصوصة متحكم مقترح لا يشهد به شيء من الروايات وقال
له في الفصل الثالث اذا سلمت لك ان امامته انعقدت ببيعة واحد ورضا اربعة
فاين لك ان هذا هو العدد الذي لا نقصان فيه واكثر ما يقتضيه ما اعتبرته ان يكون
الاجماع كاشفا عن احد امرين اما ان يكون هذا هو العدد المراعى في عقد الامامة
او يكون المراعاة داخلا في جملته وليس لك ان تقول ان الاجماع كاشف عن ان
العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على ما ذكرته كذلك لا يجوز ان ينقص عنه وذلك
ان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع يمنع من ان يكون العدد المطلوب
زايدا على ما قارنه الاجماع وشهد له بالصحة لانه لو زاد عليه لخرج الاجماع من ان يكون
حجة وهذا يجري مجرى تنفيذ الحاكم بشهادة اربعة في موضع يعتبر فيه شهادة اثنين
وتنفيذه بشهادة العشرة ما يعتبر فيه شهادة الاربعة وهذا واضح ثم قال
صاحب الكتاب ويدل على ذلك ما ثبت من صنيع عمر عنده فانه جعلها شورى في
ستة وتقدم اليهم بان يجتمعوا على الواحد منهم فصار ذلك موافقا لما قدمناه
ثم قال فان قيل اليس قد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالف اثنان فاقتلوا
الاثنين قيل له ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد ولا شيء
يقتضي صحته فلا يجوز ان يطعن به في الاجماع الظاهر الذي قدمناه قال
ان صح قلنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلثة لكن ذلك لما لم يصح لم يجب ان يقال
به وذكر يعني ابا علي ان الخبر يمكن ان يحمل على انه اراد ان منع اثنان بعد الرضا
وخالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهم لان القتل لا يستحق الا على هذا

لما

ان

سلم وا

منه حو

لها بالصحة

الحكم

الرهط فقال الزبير عجبا لامور انا نصرت الى ما هو دليل عليك في فساد ما اعتبرته في الخمسة
الذي راعيته في عقد الامامة فجعلته دليلا لك وهو هنالك بان تحتج في قصة الشورى
كفانا الله ذلك ولا عليك لان عمر لما نص على اهل الشورى لم يجعل العقد ثابتا برضى
خمسة او واحد حتى قال ان خالف واحد الخمسة فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان اربعة
اتفقوا على احدهم فاقتلوا الاثنين فجعل العقد ماضيا باقل من ستة وهذا بخلاف
ما اعتبرتموه وادعيتم ان امر السقيفة جرى عليه وليس قول ابي علي ان الخبر من اخبار
الاحاد بشيء لان كل من روى الشورى وان كانوا قد رووا التفصيل الذي ذكرناه
فكيف صار الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولم يصر من جهة الاحاد في انهم كانوا
ستة والطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر بن الخطاب قال لابي طلحة
الانصاري لما يئس من نفسه يا ابا طلحة ان الله طال ما اعز الاسلام بكم فاختر خمسين
رجلا من الانصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال للمقداد بن الاسود
اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم
وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمن وعبد الرحمن بن عوف وسعدا
وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر وقم على رؤسهم فان
اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاشدخ رأسه او اضرب رأسه بالسيف
وان اتفق اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي
ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا فحكموا عبد الله بن عمر فاي الفريقين حكم له فليختاروا
رجلا منهم وان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن
بن عوف وهذا قول من لا يعتبر في عقد الامامة بان يعقدها واحد لغيره برضى اربعة
ولا شيء ادل على بطلان قولهم من قصة الشورى فاما تاويل الامر بالقتل
على ان المراد بعد الرضا والدخول في البيعة فمن التاويل البعيد لان لفظ الخبر

القوم م

فاستحث ـد

والزبير م

في اخبار هذا العدد المخصوص

لا يقتضي

لا يقتضي ذلك وفحوى كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من خالف
بعد الرضا والدخول في البيعة على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق المحاربة
والقتل على اي عدد كان واي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة وليس هذا
من التاويل الذي يحمل على مثله من الانصاف ثم عارض صاحب الكتاب نفسه
بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من الثاني بفعل ابي بكر ونصه على عمر
وذكر انه لم يثبت انه فعل ذلك برضى المسلمين بل قد صح انه كان فيهم من انكر
ذلك على ما روي عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظا فجعل القاطع لقوله
وليت امور كم خيركم في نفسه فاضاف توليته الى نفسه فيجب ان يكون في ذلك
هو الوجه كونه اماما ولذلك لم يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر ولو كان نصه
عليه لا يكفي لوجب ان يستانفوا بيعته ولو كان يجب ان يكون ما يكون نصه
كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف قائما ثم لم يجوز العدول عنه
وحكى الطريقة والاستدلال عن ابي هاشم ثم قال وهذه الطريقة اصل في السمعيات
وذلك لانه جعل تركه للحق فيها الى الوالي بالتصرف وان لم يتم الا بعد الممات
كما نقوله في الوصايا فلما كان للامام هذا التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك
لكنه لما كان لا يصلح اثبات امامين صار عهده مستقرا بعد وفاته كما ان
الوصية انما استقرت بعد الموت ولولا ان الامر كما قلناه لوجب اذا رضي
الناس بعد التهمات الا يكون اماما الا باستيناف العقد لان رضاهم وقد كان
قبل حي غير معتد به من حيث لم يصر اماما لانه لو صار اماما لكان في ذلك
اثبات امامين فلولا ان العهد ثابتا لكان اقرار الموصى به لا يوجب ان يصير
اماما بعده بعهده لانها الذي عقدت عليه في عقد الامام الاول ويغني عن الرضا
ويثبت له الامامة ليس بمقنع لان ابا علي في ذلك الخبر على غيره ممن حكيت عنه فيما

من غير اعتبار رضا خمسة واجاب عن ذلك
بان رضا خمسة معتبر اذا لم يحصل من الامام
المتقدم عهد فاستدل على ان عهد الامام
المتقدم يثبت الامامة م

كالنص وان يكون نصه م

تقدم منه وجوده كعدمه ويمكن ان التي
يقع على حصول الامر من بيعة الاستيناف لا الشبهة
وذلك انه كان يحصل ذلك م
هذه م

اقض ان الرضى م

يقال م

يقنع

تقدم ان الامام لا يصير اماما بعقد الواحد حتى يقترن اليه رضا جماعة اقلهم
خمسة لأن يقول لمن زعم ان بيعة عمر انما ثبت بمجرد النص الى ابي بكر عليه والا
كان ثبوتها بما اقترن اليه من رضا الجماعة فان قلت لم يرض المسلمون
بذلك لان طلحة خالف قيل واي معتبر بخلاف طلحة ورضا كل من عدا طلحة وهم اكثر
من خمسة وهو العدد المطلوب في باب الامامة فلو خالف مع طلحة امثاله وامثاله
حتى لم يسلم رضا خمسة لم يقدح ذلك في ثبوت الامامة له ومع هذا فان طلحة
ما اقام على هذا الخلاف بل رجع عنه وسلم ورضي وهل خلاف طلحة في هذا
الباب بأكثر من خلاف امير المؤمنين ع وجماعة بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن
العاص وفلان وفلان الذين زعمتم بعد اظهار الخلاف الذي صرحوا فيه
بالمنازعة في نفس الامامة وزادوا بذلك على طلحة لان طلحة لم يقل انه اصلح
للامامة وانه غير راض به وانما تألم من فظاظته حتى قلتم في جميع من خالف هناك
انه رضي وسلم وبايع ولم يرجعوا في ذلك الى الامساك وترك النكير الظاهر
فهلا كان من طلحة بعد هذا القول نكير وهل كان الا متابعا مسلما واما تعلقه بانه
ولاية الى نفسه فليس بشيء لان الامامة تصح من حيث كان هو المبتدي بها والنبيه
عليها وان كان امضاؤها يقف على رضاء الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد
الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يصح الا بعد رضا
غيره وليس يجب ان يستأنف له بيعة بعد موت ابي بكر لان كان النص
بنفسه لم يكن كافيا على ما ظن لانه انما اشار بحجوته اليه ورضي القوم بذلك
من حاله فهو عقد مستقر يتأخر الى بعد الوفاة ولا يجب ان يستأنف فيها ثانية
لان الرضا الاول قد اغنى عن ذلك فاما قوله كان يجب ان يكون ما تقدم من نصه
وجوده كعدمه فلا يجب لانه اذا اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقارنه لكان

انهم

وبايع

وجوده

وجوده كعدمه فاما قوله ان لذلك اصلا في السمعيات وذكر الوصايا في هذا الكتاب
فغير صحيح لان كثيرا من الحقوق في الفروج وما جرى مجراها وليس العقد بعد
ولا بتواتر العقد بمجرده لا تأثير له لولا الرضا والتسليم ولا معنى لتكراره لذلك
ثم ذكر خلافنا في هذا المعنى لا طائل في تتبعه وخرج منه الى الكلام في الاختيار
نحن نستوفيه ونذكر ما عندنا فيه عند كلامنا على فساد الاختيار باذن الله
ومشيته فصل في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب الكتاب
في هذا على طريقتين زعم ان الاولى منهما تدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة
والثانية تدل على صحة الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل
وعول في الاولى على ما تقدم من كلامه في النص والرد على القائلين به واشار
الى جمل ما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب في الامامة انها تثبت بالخروج
بالسيف من الزيدية بكلام لا طائل في ذكره وتتبعه لانه واقع من موقعه ثم
شرع في الكلام على الطريقة الثانية فقال ان الاجماع قد صح على الرضا بامامته
وكشف لنا من الاجماع عن ان البيعة وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يتجدد
ما يوجب كونه اماما ولم يتعلق اجماعهم بامامته في وقت دون وقت و
كذلك اجروا كل امامة واحكامه مجرى واحدا فصار من هذا الوجه كاشفا اجماعهم عن
صحة امامته في الاول والآخر لان به صحت امامته واذا ثبت ذلك فيجب ان يحصل الوجه الذي
انعقدت به امامته اصلا في تثبيت الامامة على ما قدمنا القول فيه ثم بين ان الاجماع
لا بد ان يكون مستندا الى دلالة مما لا حاجة بنا الى ذكره لانا لا ننازعه في الاجماع ولو صح
الاجماع لكان لا بد من استناده الى دلالة على ذكرها الى ان قال واعلم ان من خالفنا
في هذا الباب ممن طعن في الاجماع لا نكلمهم في ذلك لانه فرع وانما نبين صحة الاجماع
ثم نتكلم في ذلك وكذلك من يدعي في الامامة ان طريقها العقل والنص الذي لا يحتمله

دلالة وشرع في ذكرها يمكن ان
الاجماع مستندا اليه

اوظهور العجز وقد تكلمنا عليهم بما حضر وانا نتكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان
هذه الوجوه ثم لا يخلو من وجهين اما ان يخالفونا في ثبوت الاجماع على ما رتبناه
او يسلموا ذلك في الظاهر ويتعلقوا بالتقية وبادعاء باطن خلاف الظاهر
على ما يحكى عن قوم ولا يمكن في ذلك الا هذه الوجوه ونحن نذكرها فاما الوجوه
التي ترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في امامته الى ان لم يكن
في الزمان الا راض بامامته او كاف عن النكير فلو لم يكن حقا لم يصح ذلك ولا
فرق بين ان نبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات وانما نذكر ذلك لان
في ابتداء ما عقد له جرى كلام من العباس والزبير وابي سفيان ووقع تأخر
عن بيعته من امير المؤمنين عليه السلام اياما ومن غيره ثم زال الامر في ذلك الا سعدا فاذا
كان ثبوته في الوجه الذي ذكرناه في آخر امره ووسطه كهو في اوله في صحة
الدلالة لم يمتنع ان يجعل العمدة في ذلك ثبوته في الاحوال وقد يرتب الاجماع
ترتيبا آخر بان نبين ان كل من يدعى عليه الخلاف قد ثبت عنه قول او فعل
وقول البيعة والرضا ممن يتعذر عليه لان في العامة في ذلك التتبع للخاصة وبين
ان سعد بن عبادة لم يبق على الخلاف لا يعتد بخلافه وقد يرتب على وجه
آخر بان يقال اجمعوا على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع
في ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك فان قيل
بان احدا لم يقل بصحة امامة احدهما دون الآخر فثبوت احدهما يوجب ثبوت
الآخر من جهة هذا الاجماع الثاني ويكون الكلام في هذا الوجه اوضح لان
ايام عمر امتدت فظهر من الناس الطاعة والتولي في ولايته وحضور مجلسه
والمعاضدة له في الامور لان سعد بن عبادة مات في اول ايام عمر فاستقر
الاجماع بعده من غير شبهة وكلام شيخنا ابي علي يدل على ان سعد بن عبادة مات

في ايام

في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعد موته على التسليم لامامته وقد خطأه الناس في
ذلك وزعموا ان الامر ظاهر في انه مات في ايام عمر قال والظن الذي ذكره بعضنا بأنه
على موجود في مغازي ابن اسحق وعلى اي الوجوه فقد ثبت ما اوردناه قال وقد
قال شيخنا ابو علي ما يدل على ان خلاف سعد بن عبادة انه لا يؤثر لانه انما خالف على
سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح انه كان مبطلا في ذلك حيث استمر على
المخالفة وانما كان يستمر على هذه الطريقة فيجب ان لا يعد خلافا في امر قد علم
انه فيه على باطل ولانه لا يقال ان خروج سعد مما عليه الامة يؤثر في الاجماع لانا
نعلم ان سعد بن عبادة لا يكون محقا ولا بد ان يكون الحق في احد ما قالته الامة
فيجب ان يكون فيما عليه سائر الصحابة قال وقد بينا في كتاب الاجماع من هذا
الكتاب ان المذهب اذا لم يكن من باب الاجتهاد وكان الحق في واحد بعينه فيما
يذهب اليه الجماعة هو ينفرد به الواحد والاثنان لان ذلك يصح ان يكون على
سبيل المؤمنين وما صح ذلك فيه فهو على سبيل الحق دون ما عداه وانما يعد
قول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد وهذا يبطل التعلق بخلاف سعد وحكي
على انه لا خلاف يمكن ان يذكر بعد بيعة ابي بكر الا انه الامام وامير المؤمنين عليه السلام و
سعد خارج عن هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا الا انه امتنع من
مبايعة غير ابي بكر على حد امتناعه من مبايعة ابي بكر وهذا ان صح انما يقوى على
الخلاف لانه لا يمتنع انه لا يبايع وهو راض لانه لا يعتبر في البيعة ولا بالحضور لانه
قد يجوز ان يتأخر عن الحضور لما جرى في ضده كما كان يشتهي من الامارة وان
وان صح ويتمسك بخلافه فالامر على ما قدمناه من ان الامام لا يعتد بخلافه فلا يعول
على صحة الاجماع بعد موته يقال لهم اما الطريقة الاولى فان اعتمادكم فيها على ما تقدم
من كلامك الذي ظننت انك افسدت فيه مذاهبنا في النص فلم يحصل في ذلك

انا قد ابطلناه وبينا فساده وكل جملة ما اشترط البيهاني كلامك هذا قد تقدم
كلامنا عليه على سبيل التفصيل ولا طائل في اعادته فيما مضى فقد بطلت هذه
الطريقة لبطلان اصلها الذي استندت اليه وصار بما تقدم من دلالتنا على صحة
النص وثبوته وابطال المطاعن فيه ووضح الدلالة على فساد امامة ابي بكر حتى
لو اقتصر مقتصر في ابطالها على الجملة المتقدمة في صحة النص وثبوته لاغناه عن
تكلف كلام مستأنف يخصها لان النص اذا كان صحيحا فقد بطل الاختيار
ووجب ان يتأول ما التبس فيه من الاجماع على وجه يطابق الادلة التي لا احتمال فيها
فاما الطريقة الثانية فهي اخص بهذا الموضع ولنا في الكلام عليها وجهان
احدهما ان نبين ان ترك المنازعة والامساك عن النكير اللذين توصلت
بهما الى الرضا والاجماع لم يكونا في وقت من الاوقات ولو وجبا الى ان نسلم
الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان يحط
ممن كان مظهرا النكير ثم كف عنه باق في المستقبل وان كف ظاهر النكير لمعاذير نذكرها
فاما الكلام في الوجه الاول فيبين ان الخلاف ظهر في اول الامر ظهورا لا يمكن دفعه
من امير المؤمنين ع والعباس وبني هاشم والزبير حتى روي انه خرج شاهرا سيفه
واستل من يده فضرب به الصفا ومن سلمان وخالد بن سعيد بن العاص وابي سفيان
فكل هولاء قد ظهر منهم من خلافهم وكلامهم ما شهرته تغني عن ذكره وخلاف سعد وولده
واهل بيته معروف وكل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض من ذكرناه
بقي واستمر وان لم يكن ظاهرا فيمن في المستقبل على حد ظهوره في الماضي الا انه منقول
معروف فمن اين لصاحب الكتاب ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فما
نراه عول في ذلك الا على الدعوى فان قال اما الخلاف في الابتداء فقد عرفته واقررت
به وما الذي عونه (?) في استمرار الخلاف فانك لا يثبت ذلك قلنا اي انكره قيل له ما (?)

ما نذكره فيها

ما نذكره في هذا الباب انك بين امرين اما ان تكون منكرا لكونه مرويا في الجملة وتدعي
ان احدا لم يروه واستمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعترف بان قوما رووه غير
ثقات عندك وانه لم يظهر ظهور الخلاف الاول ولم ينقله كل من نقل ذلك فان ادعى
ما ذكرناه ثانيا فقد سقطنا لك الاعتراف به لانا لم ندع في الاستمرار ما حصل في
الابتداء من الظهور ولا ندفع انك لا تتواتر بنقل كل من روى ذلك الا انه اقل ما
في هذا الباب انه يمنعك هذا من القطع على ان النكير لم يرتفع وان الرضا حصل
وثبت وان انا رددت ما ذكرناه اولا فهو يجري مجرى دفع المشاهدة لان وجود هذا
في الرواية اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين ع متظلما منذ قبض رسول
الله ص الى ان توفاه الله ولم يزل اهله وشيعته يتظلمون له ويدفعون عن حقه
وكان ذلك منه عليه السلام ومنهم يخفى ويظهر ويترتب في الخفاء والظهور ترتيبا وفقا
في شدتها وسهولتها فكان ع يظهر من كلامه في هذا الباب ما لم يكن ظاهرا
في ايام عمر ثم قوي كلامه ع وصرح بكثير مما في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد قوة
في تسليم الامر اليه وعند نقراء الاثار نعلم ان الامر جرى على ما ذكرناه وقد روى
ابو اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمن بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا
خالد المدايني قال حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال
سمعت عليا ع يقول على المنبر قبض رسول الله ص وما في الناس احد احق بهذا
الامر مني وروى ابرهيم الثقفي قال اخبرني عثمن بن ابي سعيد وابو نعيم الفضل بن دكين
قالا اخبرنا فطر بن خليفة عن جعفر بن عمرو بن حريث عن اسيد (?) قال سمعت عليا ع يقول
ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه الى يوم الناس هذا وروى ابرهيم قال اخبرنا
يحيى بن عبد الحميد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قالا حدثنا عمرو بن ثابت عن
سلمة بن كهيل عن المسيب بن نجبة قال بينا علي ع يخطب واعرابي يقول وا مظلمتاه فقال

فقال علي ع ادن فدنا فقال لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث عباد وقال جاء
اعرابي يتخطى فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال علي ع ويحك فقال حدثني
والدكان ان عليا ع لم يقم مرة على المنبر الا قال في آخر كلامه قبل ان ينزل ما
زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه ع وروى ابو هريرة قال اخبرنا العباد قال
حدثني علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية بن ثعلبة قال جاء رجل الى ابي
ذر وهو جالس في المسجد وعلي ع يصلي امامه فقال يا ابا ذر الا تحدثني باحب
الناس اليك فوالله لقد علمت ان احبهم اليك احبهم الى رسول الله ص فقال
اجل والذي نفسي بيده ان احبهم الي احبهم الى رسول الله ص وهو هذا
الشيخ المظلوم المضطهد حقه وروي من طرق كثيرة انه ع قال انا اول من يجثو للخصومة
بين يدي الله تعالى يوم القيمة وقوله ع يا عجبا بينا هو يستقيلها في حيوته اذ
عقدها لآخر بعد وفاته مشهور وروى ابرهيم قال حدثني عثمان بن سعيد قال
حدثني علي بن عابس عن ابي الجحاف عن معوية بن ثعلبة قال الا احدثك حديثا لم
يختلط قلت بلى قال مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى الى علي ع فقال له بعض
من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين كان اجمل من وصيتك الى علي ع فقال
قد والله اوصيت الى امير المؤمنين حقا امير المؤمنين حقا وروى عبد الله بن
جبلة الكناني عن ذريح المحاربي عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد عن علي ع عن
ابائه ان بريدة كان غائبا بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه
فقال يا ابا بكر هل نسيت تسليمنا على علي بامرة المؤمنين واجبة من الله ورسوله فقال
يا بريدة انك غبت وشهدنا وان الله يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله ليجمع لاهل
هذا البيت النبوة والخلافة والملك وروى خطابا ابي بكر وبريدة بهذا
المعنى في الفاظ مختلفة من طرق كثيرة وقد روي ايضا من طرق مختلفة بالفاظ متقاربة

ويحك وانا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر

ابرهيم

يقول

امير المؤمنين حقا

قد

المعاني خطاب

الى ان قال سلمان الفارسي للقوم انكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واخطأتم اصبتم
سنة الاولين واخطأتم اهل بيت نبيكم وقوله لما ادري انسيتم ام تناسيتم
ام جهلتم ام تجاهلتم والله لو اعلم اني اعز لله دينا وامنع لله ضيما لضربت
بسيفي قدما قدما ولم نذكر اسانيد هذه الاخبار وطرقها والفاظها لطول
ذلك ومن اراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة لا ينفع فيه
قول من يقال رضي سلمان بعده وتولى الولايات وامسك بريدة وسلم وبايع
لان تصريحهم بسبب الخلاف يقتضي ان الرضا لا يقع منهما ابدا وانهما وان كانا
كافين في المستقبل عن الانكار لفقد الانصار والخوف على النفس فان قلوبهم
منكرة لكن ليس لمضطر اختيار وروى ابرهيم الثقفي عن يحيى بن عبد الحميد الحماني
عن عمرو بن حريث عن جندب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي ع قال
سمعته يقول كان فيما عهد الي النبي الامي ان الامة ستغدر بك من بعدي وروى
ابرهيم عن اسمعيل بن عمرو البجلي قال حدثنا هشيم عن بشر الواسطي عن اسمعيل
بن سالم الاسدي عن ابي ادريس الاودي عن علي ع قال لان اخر من السماء الى
الارض فتخطفني الطير احب الي من ان اقول سمعت رسول الله ص ولم اسمعه
قال لي يا علي ستغدر بك الامة من بعدي وروى زيد بن علي بن الحسين قال كان
علي ع يقول بايع الناس والله ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت
غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف
عمر وقد والله علم اني اولى بالناس مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت
امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيهم سادس ستة كسهم الجدة
فقالوا اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض حتى
ما وجدت الا القتال او الكفر بما انزل الله وقوله ع حتى ما وجدت الا القتال او الكفر

حبيب

ستغدر

كلكلي

الكلكل والكلكال الصدر

بذلك

بأمثالها على سبب قتال طلحة والزبير ومعاوية وكفه عن التقدم لأنه لما وجد الأعوان والأنصار
لنصرة الأمر وتعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لو خلا من القتال أو الخلاف
لله أو في الحال الأولى كان معذوراً لفقد الأعوان والأنصار وقد روى جميع
أهل السير أن أمير المؤمنين عليه السلام والعباس لما تنازعا في الميراث وتخاصما إلى
عمر قال عمر يعيد في فعل أبو بكر فقلتما عق وظلم والله يعلم أنه كان براً تقياً
ثم وليت فقلتما عق وظلم والله يعلم أني غير خائف عليهم وإنما كانوا يجاملونه ويجاملهم

من هذين

وهذا الكلام من أوضح دليل على أن تظلمه من القوم كان ظاهراً لهم

وروى الواقدي في كتاب الجمل بإسناده أن أمير المؤمنين عليه السلام حين بويع خطب
فحمد الله وأثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل أهل لئن أمر الباطل لقديماً فعل
ولئن قل الحق لربما ولعل ولقلما أدبر شيء فأقبل وإني لأخشى أن تكونوا
في فترة وما علي إلا الاجتهاد وقد كانت أمور مضت ملتم فيها ميلة كانت
عليكم ما كنتم عندي فيها بمحمودين أما والله لو أشاء لقلت عفا الله عما
سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همته بطنه يا ويله لو قص
جناحاه وقطع رأسه لكان خيراً له في كلام طويل بعد هذا وقد روى هذه الخطبة
غير الواقدي من طرق مختلفة وقوله عليه السلام لقد تقمصها ابن أبي قحافة وهو ليعلم

أنه

أن محلي منها محل القطب من الرحى معروف والذي ذكرناه قليل من كثير ولو
تقصينا جميع ما روي في هذا الباب عنه عليه السلام وعن ولده وشيعته لم يتسع
له جميع كتابنا وفي بعض ما ذكرناه أوضح دلالة على أن الخلاف لم يزل وأنه

جميع

كان مستمراً وأن الرضا لم يحصل في حال من الأحوال فإن قيل هذه كلها
أخبار آحاد لا توجب علماً ولا يرجع عن المعلوم والمعلوم أن الخلاف لم

منها

يظهر على حد ظهوره في الأول ولم يروها إلا متعصب غير موثوق
بأمانته قلنا أما هذه الأخبار وإن كانت على التفصيل آحاداً فمعناها قد

رواه

رواه عدد كثير وجم غفير فصار المعنى متواتراً وإن كان اللفظ والتفصيل
يرجع إلى الآحاد ولا يحمل الأعلى اقتران صحيح في أنها آحاد لا يجب أن تكون
مانعة من القطع على ارتفاع النكير وادعاء العلم بأن الخلاف زال و
ارتفع لأنه لا يمكن مع هذه الأخبار وهي توجب الظن إن لم توجب العلم

ان يدعى العلم

بزوال الخلاف فأما قول السائل إلا أنا نرجع بها عن المعلوم فأي معلوم
هاهنا رجعنا بهذه الأخبار عنه فإن ذكر الإجماع وزوال الخلاف فكل
ذلك لا يثبت إلا مع فقد ما هو أضعف من هذه الأخبار وزوال الإجماع

من د

الخلاف لا يكون معلوماً مع وجود إسناد رواية واردة وإنما يتوصل
إلى الرضا والإجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف وإذا كان
الخلاف والنكير مروياً من جهة ضعيفة وقوية كيف يقطع على
ارتفاعهما وزوالهما فأما القدح في رواة ما ذكرناه من الأخبار فأول ما فيه

ان اكثر

ما رويناه هاهنا وارد من طريق العامة ومسند إلى ثقاتهم ولا يجرحون

من م

ومن تأمل ذلك علمه ثم ليس يقدح في جرح الرواة محض الدعوى دون أن

تقنع

يشار إلى أمور معروفة وأسباب ظاهرة وإذا كان الخبر ظاهره العدالة

روى م

والتدين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح فإن قيل هذا
يؤدي إلى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا إن كان الطريق فيما يشيرون

يشيرون

يستندون إليه يجري مجرى ما تكلمنا عليه في هذا الباب فلا سبيل إلى
القطع على انتفائه فكيف يقطع على انتفاء أمر وهو مروي منقول
وإنما نقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل الخلاف ولا رواية

الشيء

النكير فإن قيل إذا كان ما يجب ظهوره إذا كان فإنما نستدل بانتفاء
ظهوره على انتفائه ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك وهذا نقول لو كان القرآن

قد عورض لوجب أن تظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا لم نجد لها ظاهرة
قطعنا على انتفائها ولو روى لنا راو من طريقة الآحاد معارضة وقد علم
لم نلتفت الى روايته وهذه سبيل ما يدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر
قلنا قد شرطت شرطا كان ينبغي ان تراعيه وتوجدناه فيما اختلفنا فيه لانك
قلت ان كل امر لو كان لوجب ظهوره متى لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا
صحيح ولم تبطل معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها لو كانت لوجب
ظهورها واضح وعليه مبنى الكلام وليس هذا موجودا في النكير على اصحاب العقد
لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان وان الداعي اليه
داع الى اظهاره قبل الامر بخلافه في ذلك لان الكلام الانكار على اهل
الحل والعقد والنهي والنفع والضر الذي قد مال اليه اكثر المسلمين ورضي
بامامته اكثر الانصار والمهاجرين يجب طيه وستره والدواعي كلها متوفرة
الى اخفائه وترك اعلانه فاين هذا من المعارضة ولو جوزنا في المعارضة
او غيرها من الامور ان تكون ولا تدعو الدواعي الى اظهاره الى طيه وستره
لم نقطع على انتفائه من حيث لم يظهر للكل وينقله الجميع ولكنا متى جوزنا
اليسير رواية اليسير في ذلك لم يمتنع لاجل ان القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم
يكن ونحن نستقصي الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف واعلان النكير
ونتقصاه فيما يأتي من هذا الباب فاما الوجه الثاني الذي هو عندنا مذكور
وشرحه وهو المتضمن تسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع وانقطع غير انه
لم يكن ارتفاعه عن رضى واجماع فنحن نذكره في الفصل الذي يلي
هذا الكلام لان الذي حكيته صاحب الكتاب يقتضي ذلك ومن تأمل
جملة ما اوردناه علم دخول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب في الفصل الذي

داع / والامر / بل / بمشيئة الله تعالى / ونتقصاه / وكلام

حكيته

حكيته فيها فانه من نزلة لما تضمنه من شبهه فاما دعواه ان الامر انتهى الى انه لم يكن
في الزمان الا راض بامامته وكاف عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف
ذلك وان الخلاف وقع في الاصل ظاهرا ثم استمر على الاستمرار في الظهور
بحسب ابتدائه فاما قوله ان كل من يدعى عليه الخلاف فانه ثبت عنه قول او فعل
الرضا بالبيعة فقد بيناه وسنبين ان الامر بخلافه وان الذي [illegible]
به عليه من الكف والنزاع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا لانه
وقع عن اسباب ملجئة وكذلك سائر ما يدعى من رواية من تقول من قبل القوم من
يدعى انه كان مقيما على خلافه ومنكرا لامرهم فاما بناؤه على العقد الاول
على الثاني وانه لما ظهر في الثاني من الرضا والانقياد لطول الايام وتماديها ما لم
يظهر في الاول جاز ان يجعل اصلا له فالكلام على العقد الاول الذي ذكرناه
مستمر في الثاني بعينه لان خلاف من حكيناه خلافه وروينا عنه ما روينا
هو في العقدين جميعا ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما اقترح لكان ذلك
لا يدل على الرضا اذا بينا ما احوج اليه والجأ الى استعماله فاما الكلام في
سعد بن عبادة وشكه في موته [illegible] كان متقدما او متاخرا فيما لا يحتاج اليه
لان الخلاف لم يكن من سعد وحده فينعقد الاجماع بعد موته وخلاف غير
سعد في هذا الباب هو المعول عليه ممن بقي واستمر خلافه على ان سعدا
لما مات لم يمت ولده ولا اقاربه ومعلوم ان هؤلاء امتنعوا من البيعة كامتناع
سعد فاما قوله ان سعدا لا يعتد به من حيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا
في ذلك واستمر على هذه الطريقة فلا اعتبار بخلافه فليس بشيء يعول
على مثله لانا قد بينا فيما تقدم ان الذي عول عليه صاحب الكتاب في اصحابه
في دفع الانصار عن الامر لم يثبت ثبوتا يقتضي ان يقطعوا معه على ان الائمة من

حكيناه / ولم ينقطع وان استمر / من الكلام / خلافه / تشككه

من جهة سعد في طلب الامامة لنفسه باطل وانهم انما عولوا في صحة الخبر المروي في
هذا الباب على الاجماع وتسليم الامة ولا اجماع مع خلاف سعد وذويه وجعل
الا على ان سعدا كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على غاية ما يقترح فكيف لا يعتد
بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة لا تجوز الا للانصار و
الامر الاخر لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في
احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه
فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لانه ذهب الى ان الامامة تجوز
في غير قريش لم يمنع من جوازها للقرشي فكيف يقتضي بجعل امتناعه من بيعة
قرشي مبنيا على اصله في ان الامامة لا تجوز في غير قريش واما قوله ان سعدا
وحده لا يكون محقا ولا يمكن ان يقال ان خروجه عما عليه الامة يؤثر في
الاجماع فعجيب لانا نعلم انه وان استبعد ان يكون وحده محقا بين سائر
الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره ممن يجوز ان يخالف جمهور الامة ثم يعتد
القول اجماعا في الموضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتد به
من حيث لا يجوز ان يكون سبيلا للمؤمنين وقول الجماعة يصح ذلك فيه
فاول ما فيه انه قد كان لسعد وولده فيجوز ان يثنيا وله الكنايات من
الجماعة لان اقل ما يثنيا وله الكناية ثلثة فصاعدا وبعد فان المؤمنين
اذا كان اسما مستغرقا للجميع فمستحق هذا الاسم فمعلوم انه يكون مجازا
متى عبر به عن بعضهم والواحد والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم
يكن هذا الاسم متناولا للباقين على الحقيقة وكان مجازا فيهم واذا
جاز لصاحب الكتاب ان يجريه مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيره ان يجريه
مجازا على الواحد والاثنين فاما قوله في سعد هذا ان صح انه بقي على

الخلاف

الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو راض فتشكك منه في الضرورات
لان خلاف سعد وتسخطه ومقامه على ذلك معلوما مظهرا معلوم
ضرورة فاي وجه للتشكك والتلوم فيه حتى يقال ان صح كذا وكذا وهذه
جملة كافية تاتي على ما حكيناه من كلامه قال صاحب الكتاب
فان قيل كيف ادعيتم الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين ع وخالد بن
سعيد بن العاص وظهر الخلاف عن سلمان وفلان وفلان ثم قال قيل
له ما احد منهم الا وقد بايع ورضي وظهر ذلك عنه فقد حصل الاجماع
مستقرا الا ان الانكار في الابتداء وقع لتاخر قوم لتباطؤ عن بعضهم
عن بيعته وقال شيخنا ابو هاشم وروي انه تاخر عن بيعة ابي بكر اربعين
صباحا وقال هو من سنة اشهر والاقرب انه تاخر لاستيحاشه منهم
حيث استبدوا بالامر ولم يتربصوا بابرام العقد حضوره وانما تاخر
اياما يسيرة ولعله كان اربعين يوما ولم يكن ابو بكر يلتمس منه المبايعة
فيكون مخالفا عليه وكيف يكون مخالفا وهو الذي اشار عليه بقتال
اهل الردة وكان ذلك في اول امامة ابي بكر وانكر على ابي سفيان
قوله ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك
فلاملأنها على فلان خيلا ورجلا بان قال امسك عليك فطالما
غششت الاسلام ولو كان ينكر امامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما
اظهره ابو سفيان وكان ذلك راي سفيان حين كان وقوع البيعة
وقال له العباس لما توفي رسول الله صلعم امدد يدك ابايعك واتيك
بهذا الشيخ من قريش يعني ابا سفيان فيقال الناس عم رسول الله بايع ابن
عمه ولا يختلف عليك اثنان من قريش تبع لقريش فامتناعه مع فضله في

دينه يدل على انه لم يدع الحق لنفسه والا فقد كان يجد انصارا كالزبير
والعباس وابي سفيان وخالد بن سعيد وسائر من ذكرهم الامامية
ولا يجب ان يكون تاخره دلالة على فقد الرضا بل كان راضيا ببيعته
من حيث كان ينفذ الامور ولا ينكر ولا يجب بعد وقوع العقد الصحيح
الرضا بامامة ثم المعاضدة عند الحاجة وقد كان ذلك حاصلا من امير
المومنين ع وان تاخر لاشتغاله برسول الله ص وقد كان بينه وبين
العباس شبيه الوحشة وان لم يكن كل واحد منهما الا مواليا لصاحبه
وكذلك القول في تاخره واستيحاشه من حيث استبدوا بالامر
دونه ولا يدل على انه لم يكن راضيا وكذلك لما طلب منه الحضور والمعاضدة
حصلا معا له وعلى هذا الوجه يحمل تاخر غيره عن بيعة ابي بكر وانما يطعن بذلك
في امامته لو اظهر منهم النكير وخلاف الرضا او يشدد عليهم في الحضور
للبيعة فامتنعوا من غير عذر ثم حكى عن ابي علي ان مبايعة امير المومنين بعد ذلك
ظهرت وانتشرت والحال اجمع اهل النقل عليها وانما اختلفوا في مدة تاخره
عن البيعة بعد ثم قال فان قيل فقد روي انه بايع مكرها اوكارها او خوفا او
تهدد حتى بايع فلا يصح ما ذكرتموه قيل له كما ثبت انه حضر وبايع فقد صح انه لم
يجر هناك اكراه والاحوال التي كان عليها مع ابي بكر من المعاضدة والمعاونة
وما ثبت عنه من الاخبار بمدحه وتقديمه يمنع من ذلك وانما يتعلق بهذه الرواية
بعض الامامية من غير ان يمكنه اسنادها الى حجة صحيحة وطريق معروف و
مثل ذلك ان قيل ادى الى فساد الاخبار والكلام فيها وتبين صحتها ذكرناه من
الخلاف في اخر ايام عثمان وفي ايام امير المومنين ع وهذا يبين ان تصويب امامة
ابي بكر وعمر لا خلاف فيه على الحد الذي ذكرناه على انا قد بينا انا لا نجعل

وعقد

في امامة ابي بكر وعمر وكان انما
الظن كما ظهر الخلاف

ذلك

ذلك اجماعا من حيث البيعة لان امير المومنين ع لو لم يبايع لكان ترك النكير
يدل على صحة الاجماع لانه لو كان مبطلا في الامامة لكان غاصبا لذلك الموضع
ومتقدما على الباطل في كل ما يحكم به فان كان الحق في ذلك لامير المومنين ع
صار الذي يلزمه في انكار ذلك قولا وفعلا اوكد مما يلزم غيره من حيث
ازيل عن حقه وعن المقام الذي جعل له وكان يجب ان يكون نكيره فعلا و
قولا بحيث تزول الشبهة ويظهر كظهور البيعة لابي بكر وقد عرفنا خلاف ذلك
بل كان يجب ان يتكرر منه النكير حالا بعد حال ولا يقتصر على نكير متقدم وكان
يجب ان لا يظهر له معاضدة ومعاونة لما فيه من ايهام كونه محقا وذلك لا يحل
في الدين وكان يجب ان لم يرد نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من الحسين
ع وغيره في ايام بني امية ان لا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا
بالبيعة كيف امتنعوا منها وتهاربوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن
من عذر الى الادون من عهم من يزيد اللعين وذكر بعد ذلك ان سببه
استيحاشه والاستبداد بالراي عليه وضرب لذلك مثلا بالمراة
التي لها اخوة وفيهم كبير متقدم في الراي فان الصغير متى زوجها لا
بد ان يستوحش الكبير وان كان العقد صحيحا وذكر في تاخره
اشتغاله بامر الرسول ع وتجهيزه ثم بامر فاطمة ع ثم ذكر ان من حضر
السقيفة لعقد الامامة وترك الرسول قبل ان يفرغ من امره انما ساغ
له ذلك تخوفا من الفتنة فبادر الى ما يخاف فوته وعول في امر الرسول ع
على من اشتغل به ثم ذكر عرض العباس وابي سفيان على امير المومنين البيعة
وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان المطلوب في تلك الحال هو عقد
الامامة بالاختيار ثم حكى عن ابي علي ان جاز للمخالف ان يقول ~~لا اجماع~~

بكره سببه

على اخبار الاحاد فانه عم بايع كارها تحت السيف ليجوز لنا ان نحتج
باخبار ظاهرها تدل على انه كان يقول بامامة ابي بكر وعمر وتقدمه ومدحه
ثم ذكر اخبارا كثيرة لقد تقدم ذكرها في هذا الكتاب وكلامنا عليها وذكر
نحو ما روي من قوله عم خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ووددت ان القى
الله بصحيفة هذا المسجى وما جرى ذلك من اخبار قد تقدم ذكرها
والكلام عليها ثم ذكر بعد ذلك من شجاعة امير المومنين عم وقوته ما ادعى
انه لا يجوز من مثله التقية وانه كان عم بعيدا عن التقية لما انتهت الامامة اليه ثم
قال واعلم ان التقية متى لم يكن لها سبب لم يصح ادعاؤها وسببها معلوم
وهو الخوف الشديد وظهور امارات ذلك وقد بينا من قبل في باب الاكراه الحال
في ذلك وبينا ان في كثير من الاوقات اظهار الحق هو اولى وسنبين ما ذكرناه انه
مع فقد السبب لو كان ادعاء التقية جايزا لم نامن في كثير مما ظهر من الرسول
قولا وفعلا انه كان على طريق التقية وفي ذلك ابطال معرفة كثير من الشرايع فلم
صار بان يقال انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر اولى من ان يحمل تقدمه
لامير المومنين عم على مثل ذلك وهذا يخرج كونه مرضيا ومدحه من ان يكون دلالة
وما اوجب للشيء يوجب خروج افعاله واقواله من ان يكون دلالة فكيف يصح
ان يقال ان امير المومنين عم انما ظهر منه مدح ابي بكر وعمر ومعاضدتهما
على طريق التقية ولا سبب هناك يوجب ذلك ولو امكن ان يدعى في ابتداء
البيعة التقية لما كان يمكن في ساير الاحوال وهلا ظهرت التقية من بعض
الجهال مع عظم ما دفع اليه والتعالم من حاله عم انه كان يتشدد في مواضع من
على ان التعالم من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث
يخاف منه فقد كان يجب ان يظهر منه عليه السلام انكار فعلا وقولا بحيث

فلان وفلان

جرى م

وضعتين

يستر

يكف
يستر سيما على قولكم انه حجة تعالى له من اين قلتم ان امير المومنين عم لم يبايع و
عن النكير الا عن رضا فيما ترك ان عولت الا على التفصيل فان قال لو لم يرض
لم يكف عن النكير ولا قام على الخلاف قيل له ولم زعمت ذلك وهل هذا الا مجرد
الدعوى وانما كان يصح هذا الكلام لو كان لا وجه لترك النكير والكف الذي
عنه الا الرضا دون غيره فاما اذا امكن ان ترك النكير قد يكون له غير الرضا
فليس لاحد ان يجعل فقده دليل الرضا كما قد يدعو اليه الرضا والنكير قد
يمتنع لامور منها التقية والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم
او الظن بانه يعقب من المنكر ما هو اعظم من المنكر الذي يراد انكاره
ومنها الاستغناء عنه بنكير قد تقدم وامور ظهرت ترفع اللبس والايهام
في الرضا بمثله ومنها ان يكون الرضا فاذا كان ترك النكير منقسما الى
لاحد ان يخصه بوجه واحد وانما يكون ترك النكير دالا على الرضا في الموضع
الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لصاحب الكتاب واهل
مقالته انه لا وجه لترك النكير ههنا الا الرضا فان قال ليس الرضا اكثر
من ترك النكير فمتى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا امر قد بينا فساده
وبينا ان ترك النكير ينقسم الى الرضا وغيره وبعد فما الفرق بينك وبين من
قال ودليل السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم نعلم الرضا والحقيقة قطعت
على السخط فيجب على من ادعى ان امير المومنين عم كان راضيا ان ينقل ما يوجب
كونه كذلك ولا يعتمد انه كان راضيا على ان نكيره ارتفع فان لقايل ان
يقول له مقابلا لذلك ما ذكرناه ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه
فان قال ليس يجب علينا ان ننقل فيما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره
لان الظاهر من ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى انه كان مبطنا للخلاف

دعوى وتشبث باشياء لا تشبهه في شيء ما
ولحرمتين ما بينهما

الا م

يقع وم ٢ الداعي

ان يقابل ذلك بما ذكرناه

الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لان سخط
امير المؤمنين ع هو الاصل لانه لا خلاف بين الامة في انه ع سخط الامر وأباه
ونازع فيه وتأخر عن البيعة ثم انه لا خلاف في انه في المستقبل بايع وترك النكير فقولنا
عن احد الاصلين اللذين كان عليهما الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف
امر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل الآخر الذي هو السخط والكراهة شيء
فيجب على من ادعى تغير الحال ان يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما يقتضي
ذلك ولا يرجع علينا فيلزمنا ان ندل نحن على ما ذكرناه لانا على ما بيناه
آنفا متمسكون بالاصل المعلوم وانما تجب الدلالة على من ادعى تغير الحال وليس
ان يجعل البيعة وترك النكير دلالة الرضا لانا قد بينا ان ذلك ينقسم
ولا ينتقل عن المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قال هذه الطريقة التي سلكتموها
توجب الشك في كل اجماع ويمنع من ان يقطع على رضا احد بشيء من الاشياء لانا
انما نعلم الرضا في كل موضع نثبته فيه بمثل هذه الطريقة وما هو اضعف
منها قيل له ان كان لا طريق الى معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور الا
ما ادعيته فلا طريق اليه لكن الطريق الى ذلك واضحة وهو ان يعلم ان النكير
لم يرتفع الا للرضا وانه لا وجه هناك سواه وهذا يعلم ضرورة من شاهد
الحال ويعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا
هو الداعي الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كلنا علما لا يعترضه شك ان بيعة
عمر وابي عبيدة وسالم لابي بكر كانت عن رضا وموافقة ومتابعة في الظاهر
والباطن وانه لا وجه لما اظهروه من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم
ذلك في امير المؤمنين ع ومن جرى مجراه فلو كان الطريق واحدا لعلمنا الامرين
على سواء وهذا احد ما يمكن ان يعتمد في هذا الموضع فيقال لو كان

[margin: لعلمه البيعة ولم يقع على ما كان عليه من الخلاف والتكدير]

ذلك من

راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان يعلم حاله كما علمناه من
حال عمر وابي عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه
وكيف يشتبه على منصف ان بيعة امير المؤمنين ع لم تكن عن رضا والاخبار
متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي
في هذا الباب لم يبق عليه شك في انه ع الجئ الى البيعة وصار اليها بعد
المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد
روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري وحاله في الثقة عند العامة
والبعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروفة قال حدثني بكر بن
الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب الى علي ع حين قعد عن بيعته
وقال ائتني به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال له علي ع
احلب حلبا لك شطره والله ما حرصك على امارته اليوم الا ليؤمرك
غدا وما تنفس على ابي بكر هذا الامر لكنا انكرنا ترككم مشاورتنا وقلنا
ان لنا حقا لا تجهلونه ثم اتاه فبايعه وهذا الخبر يتضمن ما جرت عليه
الحال وما تقوله الشيعة بعينه وقد انطق الله تعالى به رواتهم وقد روى
البلاذري عن المدائني عن مسلمة بن محارب عن سليمان التيمي عن ابن عون ان ابا بكر
ارسل الى علي ع يريده على البيعة فلم يبايع فجاء عمر ومعه قبس فتلقته فاطمة ع
على الباب فقالت يا ابن الخطاب اتراك محرقا علي بابي قال نعم
وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء علي ع فبايع وهذا الخبر قد روته
الشيعة من طرق كثيرة وانما الطريف ان ترويه شيوخ محدثي العامة لكنهم
كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة وربما تنبهوا على ما في بعض ما يروونه

[margin: يشكل — حلبت حلبا لك — جرت — التيمي]

عليهم فكفوا عنه واي اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع وقد روى ابرهيم
بن سعد الثقفي قال حدثنا احمد بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب العامري
عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله جعفر بن محمد قال والله ما بايع علي حتى راى
الدخان قد دخل عليه بيته وقد روى المدايني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عبد
الله ع قال لما ارتدت العرب مشى عثمن الى علي ع فقال يا ابن عم
انه لا يخرج احد الى قتال هؤلاء وانت لم تبايع ولم يزل به حتى مشى الى ابي بكر
فسر المسلمون بذلك وجد الناس في قتالهم وروى البلاذري عن المدايني
عن الجوهري عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت لم يبايع علي
ابا بكر حتى ماتت فاطمه بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر فارسل
اليه ان ياتيه فقال عمر لا تاته وحدك قال وماذا يصنعون بي فاتاه ابو بكر
فقال له ع والله ما نفسنا عليك ما ساق الله اليك من فضل وخير ولكنا كنا نظن
ان لنا في هذا الامر نصيبا استبد به علينا فقال ابو بكر فقال ميعادك
العشية فلما صلى ابو بكر الظهر خطب وذكر عليا وبيعته فقال علي ع انه لم
يحبسني عن بيعة ابي بكر الا اكون عارفا بحقه ولكنا كنا نرى ان لنا في هذا
الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت و
احسنت ومن تامل هذا الخبر وما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال في البيعة
والداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والتهمة مرتفعة لما منع
عمر ابا بكر ان يصير الى امير المؤمنين ع وحده وروى ابرهيم الثقفي عن
محمد بن ابي عمير عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقبة بن سنان عن الزهري قال ما
بايع علي ع الا بعد ستة اشهر وما اجترئ عليه الا بعد فاطمه ع وروى الثقفي
قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن نوح بن دراج عن محمد بن اسحق عن

والله لقرابة رسول الله احب الي من قرابتي ثم لم يزل ع يذكر حقه وقرابته حتى بكى ابو بكر

سفيان

سفيان بن فروة عن ابيه قال جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط اسلم ثم قال لا
ابايع حتى يبايع علي فقال علي يا بريدة ادخل فيما دخل فيه الناس فان اجتماعهم
احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابرهيم قال حدثني محمد بن ابي عمر
قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله بن الحسن ان عليا ع قال لهم
بايعوا فان هؤلاء خيروني ان ياخذوا ما ليس لهم او اقاتلهم وافرق امر
المسلمين وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن بن الفرات عن مسير بن حماد عن موسى بن
عبد الله بن الحسن قال ابت اسلم ان تبايع وقالوا ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة
لقول النبي ص لبريدة علي وليكم من بعدي فقال علي ع يا هؤلاء ان هؤلاء
خيروني ان يظلموني حقي وابايعهم وارتدت الناس حتى بلغت الردة احدا
فاخترت ان اظلم حقي وان فعلوا ما فعلوا وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن
عن عاصم بن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن يزيد عن بريدة الاودي عن ابيه عن عدي
بن حاتم قال ما رحمت احدا رحمتي عليا حين اتي به ملببا فقيل له بايع قال
فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلون عبد الله واخا رسوله
ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابرهيم عن عثمن بن ابي شيبة عن خالد
بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال اني
لجالس عند ابي بكر اذ جيء بعلي ع فقال له ابو بكر بايع فقال له علي ع
فان لم افعل فقال اضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى السماء ثم
قال اللهم اشهد ثم مد يده وقد روى هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ
متقاربة المعنى وان اختلفت الفاظها وانه ع كان يقول في ذلك اليوم
لما اكره على البيعة وحذر من التقاعد عنها يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك

فبايع ع

كلما ر

يكره وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى يطول فضلا عن ذكر جميعه وفيما اشرنا
اليه كفاية ودلالة على ان البيعة لم تكن عن رضا واختيار فان قيل كل ما تروونه
في هذا المعنى اخبار احاد لا توجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان واردا
من طريق الاحاد فان معناه الذي تضمن متواتر والمعول على المعنى دون اللفظ
ومن استقرأ الاخبار وجدها معنى اكراهه على البيعة وانه دخل فيها مستدفعا
للشر وخوفا من نفور الناس وتفرق الكلمة وقد وردت باخبار كثيرة من طرق
مختلفة يخرج عن حد الاحاد الى التواتر وبعد فان دون منزلة هذه الاخبار اذا
كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لم يكن هناك خوف
ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضا واختيار مع تجويز ان يكون هناك
اسباب اكراه فان لم نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه و
الخوف فان قيل التقية لا تكون الا عن خوف شديد فلا بد له من اسباب و
امارات تظهر فمتى لم تظهر اسبابه لم يسغ تجويزه واذا كان غير جائز
كل تقية قلنا اي اسباب وامارات هي اظهر مما ذكرناه ورويناه وهذا انما
يظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم بالظهور ان ينقله جميع الناس و
يعلمه ولم يرتابوا به فذلك اقتراح منكم لا تحتجون فيه الى حجة ولنا ان نقول
لكم فاين اوجبتم ذلك وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن
نقلها آخرون لاغراضهم وصوارف تصرفهم عن النقل ولا خفاء بما في هذه
الدعوى وامثالها على ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح من ان يحتاج
الى رواية خبر ونقل لفظ مخصوص لانكم تقولون ان امير المؤمنين ع تأخر عن
البيعة تأخرا ما وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان متراخ عن البيعة وان اختلف في
مدته ولم يكن بيعته وامساكه عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر

لا د

الامر لمن عقد له وبايعه الانصار والمهاجرون واجمع عليه في الظاهر المسلمون وشاع بينهم ان
بيعته قد انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من ظاهر الخلاف عليه كان شاقا لعصا المسلمين
مشتملا في الدين رادا على الله ورسوله وبهذا بعينه احتجوا على من قعد عن البيعة وتأخر عنها
فاي سبب للخوف اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سببه ولا شيء يذكر في هذا الباب
الا وهو اضعف مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين ع الخلاف على من بايعه
جميع المسلمين واظهروا الرضا به والسكون اليه وان مخالفه مبدع خارج
عن الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف لا بد له من اسباب تظهر وان التقية تجب عند
ارتفاع اسبابه لو كان امير المؤمنين ع بايع في ابتداء الامر مبتدئا بالبيعة طالبا
لها راغبا فيها من غير تقاعد ومن غير ان تاخذه الالسن باللوم والعذل فيقول
واحد حسدت الرجل ويقول آخر اردت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين
ويقول آخر متى اقمت على هذا لم يقاتل احد اهل الردة وطمع المرتدون في المسلمين
ومن غير ان يتلوموا ويتربص حتى يجتمع المعترضون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا راض
او متظاهر بالرضا فاما والامر جرى على خلاف ذلك في الظاهر الذي لا اشكال
فيه انه ع بايع مستدفعا للشر وفرارا من الفتنة وبعد ان لم يبق عنده بقية ولا عذر في المحاجة
والمدافعة وهذا اذا عولنا على امساكه عن النكير على الخوف المقتضي وقد يجوز ان يكون
امساكه عن النكير خوفا مما هو اعظم او مما ضممنا اليه وذلك انه لا خلاف بيننا وبين من
خالفنا في هذه المسألة ان المنكر انما يجب انكاره بشروط منها ان لا يغلب على ظنه
انه يؤدي الى منكر اعظم منه وانه متى غلب في الظن ما ذكرناه لم يجز انكاره وعلى هذا
كانت حال امير المؤمنين ع في ترك النكير والتشنيع لا يقتصر في هذا الباب على التجويز
بل تروى روايات كثيرة ان النبي ص عهد الى امير المؤمنين ع بذلك واخبره ان القوم
يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى ذلك الى الردة ورجوع

المقام على خلاف ما

للتقية ر

هوم

الحرب جدعوا من بالاغضاء والامساك الى ان يتمكن من القيام بالامور والتعويل في هذا الباب
لما ذكرناه وكان قولكم قيل هذا يؤدى الى ان نجوز في كل من ترك انكار منكر هذا الوجه
بعينه فلا نذمه على ترك نكيره ولا نقطع على رضا به قلنا لا شك في انا لو رأيناه
كافا عن نكير منكر ونحن نجوز ان يكون انما كف عن نكيره لظنه ان يعقبه ما هو اعظم
منه لما ذممناه ولا رميناه ايضا بالرضا به وانما نفعل ذلك عند علمنا بارتفاع ساير
الاعذار وحصول شرايط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينهم خلافا في هذا
الذي ذكرناه على الجملة وانما يقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة ولكن
ان يقول لمن غلبة الظن بان انكاره بعض المنكر يؤدى الى ما هو اعظم منه
لا بد من امارات تظهر وتنقل وفي فقد علمنا بذلك دلالة على انه لم يكن وذلك ان
الامارات انما يجب ان تكون ظاهرة لمن شاهد الحال وحضر فظنه ما ذكرناه دون من
لم يكن هذه حاله ونحن خارجون عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال لمن
غلب في ظنه ما يقتضيه ليست مما ينقل ويروى وانما يعرف بشاهد الحال وربما ظهرت
ايضا لبعض الحاضرين دون بعض على ان هذا الكلام وانما تكلفه من لم يثق كلامنا
على صحة النص على امير المؤمنين ع ومتى نقل الكلام في اسباب ترك النكير على ما قدمناه من
صحة النص ظهر الامر ظهورا يدفع الشبهة لانه اذا كان هو المنصوص عليه بالامامة
والمشار اليه بينهم بالخلافة ثم رآهم بعد وفاة الرسول ص تنازعوا الامر بينهم
تنازع من لم يسمعوا فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ثم صاروا الى احد الجهتين بطريقة الاختيار
وصمموا على ان ذلك هو الحق الذي لا معدل عنه ولحق سوله علم ع ان ذلك مؤيس من
نزوعهم ورجوعهم ومخيف من ناحيتهم ولانهم اذا استجازوا اطراح عهد الرسول
ص واستيقاع الشبهة فيه فهم بان يطرحوا انكار غيره وبعض وعظه وتذكيره
اولى واحرى ولا شبهة على عاقل في ان النص ان كان حقا على ما نقوله ودفع ذلك الجمع

فان النكير هناك لا ينجع ولا ينفع وانه مود الى غاية مكروه وهو فاعليه ومما يعرضون به
فيما يدعى من الاجماع على امامة ابي بكر الاجماع على امامة معوية فان الحسن بعد تسليم
الامر اليه كان والناس معا بسوهم ومظهرين للرضا بامامته وتنفيذ احكامه
وكافين عن النكير عليه حتى سمي ذلك العام عام الجماعة وكلما يدعى هاهنا من انكار باطن
ظن وخوف وتقية يمكن ان يدعي بعينه فيما تقدم ومما يعارضون به ايضا
الاجماع على قتل عثمن وظهور فان الناس كانوا بين قاتل وخاذل وكاف عن النكير
وهذه امارات الرضا عندهم ونحن نستقصي الجواب عما يرد علينا من المعارضين عند
ما نحكيه من كلام صاحب الكتاب مستقبلا وهذه الجملة التي اوردناها تاتي على جميع ما
حكيناه من كلامه في هذا الفصل متى تؤملت لكنا لا بد لنا من الاشارة الى ما ذكره على
طريق التفصيل والتنبيه عليه اما قوله انا لا ننكر انه عليه السلام تاخر وتباطأ عن البيعة
وان قوما قالوا اربعين يوما واخرين قالوا ستة اشهر وقوله انه تاخر لا سخطا
من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالعته او لاشتغاله بتجهيز الرسول ص
او بامر فاطمة ع فتعليل منه باطل لان مشاورته ع عندهم [illegible]
وعقد الامامة يتم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى حضوره ع ولا
من خوف الفتنة فهو ع كان اعلم به واخوف له فكيف يتاخر عما يجب عليه لاجل انهم
لم يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يستوحش ممن عدل عن مشاورته وهي عندهم
غير واجبة في حال السلامة والامن وانما عدل تحرزا من الفتنة وللفرقة وهل هذا
منهم الا سوء ثناء على امير المؤمنين ع ونسبته له الى ما يتنزه قدره ودينه عنه
فاما الاشتغال بالنبي ع فانه كان ساعة من نهار والتاخر كان مشهورا الى القليل
قال ايام وتلك الساعة كان يمكن ايضا فيها اظهار الرضا والمراسلة به بدلا
من اظهار السخط والخلاف فاما فاطمة ع فانها توفيت بعد اشهر فكيف تشتغل

بوفاة النبي صلى الله عليه وآله البيعة في المدة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضا انه تاخر عن البيعة ايام يسيرة واكثرهم يقول انها بعد يوما فكيف يشغل ما يكون بعد اشهر عما كان قبلها فاما ضربه المثل بالمراة التي لها اخوة واستحياء كبيرهم من ان يعقد على صغيرهم فاولى ما فيه ان الكبير متى كان دينا خائفا والله كان استحياؤه وثقل ما جرى على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد والخلاف فيه وايهام انه غير ممض ولا صواب وكل هذا جرى من امير المؤمنين عليه السلام في الابتداء وغضبه كراهة الواجب ولا استيحاش من الحق والغضب مما يؤدي اليه تجويزا في الفتنة وتلافيا للفرقة وزاد دليل على ان كفه عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختيارا وايثارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه كان لا وجه لمبايعته بعد الاباء الا ما ذكرناه بعينه فان اباءه المتقدم لا يخ من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من اشتغاله بالنبي عليه السلام وابنته او استحياء من ترك مشاورته وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر ومرتئيا في صحة العقد لانه لا يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة وفي تكامل شرط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة وكل ذلك لا يجوز ان يكون خافيا على امير المؤمنين عليه السلام ولا ملتبسا بل كان به اعلم ولو جاز ان يخفى على مثله وقتا ووقتين لما جاز ان يستمر الاوقات وتتراخى المدد في خفائه وكيف يشكل عليه صلاح ابي بكر للامامة وعندهم ان ذلك كان معلوما ضرورة لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقدين وعندهم وشروط العقد الصحيح مما نص النبي صلى الله عليه وآله واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل فلم يبق شيء يرى فيه امير المؤمنين عليه السلام وينظر في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل عليه اباؤه وامتناعه عن البيعة في الاول الا ما نذكره من انها وقعت في غير حقها ولغير

مستحقها

ومكثوهم

حل م

وكيف يضيف من يعرف خشونته

امير المؤمنين م

الى النوم

ومرتئيا

واليه اسبق م

عليه م

مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه عليه السلام اليها لم يكن الا لضرب من التدبير فاما استدلاله على رضاه بما ادعاه من اظهار المعاونة والمعاضدة وانه اشار عليه بقتال اهل الردة فانما ادعى معاونة ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيلا لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان يمدهم به من الفتيا في الاحكام فذلك متعين عليه في كل حال ولكل مستفت فلا بد له من اظهار الحق والتنبيه على الصواب في الاحكام على معاونة ولا معاضدة وان اشار الى ما كان منه عليه السلام في وقت من الاوقات من الدفع عن المدينة فذلك الشائع والواجب على كل مسلم وكيف لا يدفع عن حريمه وحريم المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد كان يجب عليه ان يصحح ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتال اهل الردة واجب على المسلمين كافة في بر وصحيح فاما تعلقه بانكار امير المؤمنين عليه السلام على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك انما يدل على تهمة ابي سفيان وعلمه بان غرضه بذلك الكلام لم يكن النصح فاي تعلق له بذلك واما امتناعه عما بذله العباس من البيعة فلانه كان يعرف الباطن وكلام العباس كان على الظاهر وليس يمتنع ان يغلط في ظن العباس فلا يكون في امتناعه دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما بذله العباس لم يكن صوابا فاما قوله ولو كان منكرا لامامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهره ابو سفيان فطريف لان الوقت الذي اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احد يخاف من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر وقبل استقرار العقد وقد كان في تلك الحال جماعة مظهرين للخلاف وانما قلنا انه عليه السلام خاف من الخلاف فاما قوله انه لو ادعى الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير و

بذلك م

مثله م

في ظنه ما لا يخلص

في المستقبل ... ولا بعد ... الخلاف م

ابو سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا نصرة فيمن ذكره ولا في اضعافهم على
من عقد العقد لابي بكر وانقاد لهم ورضي بامامته والامر في هذا اظهر
من ان يخفى فاما قوله انه وان تاخر عن البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير
وانما تاخر عن البيعة لا لشيء لم يطالب ولم يتشدد فيها عليه فكلام في غير موضعه لان المعتبر
في باب الامامة انما هو الرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى ان من نأى عن
محل الامام وبلده بعد متنائيا من حيث رضي وسلم وانقاد دون ان يصفق بيده وانما
يراد الصفقة ليكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو اقوى منها لم يعتبر بها ولم
يحتج اليها فاما وقع الاتفاق على تاخر امير المؤمنين ع عن البيعة يجب ان يكون محمولا على
التاخر عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان راضيا بالامر و
مسلما للعقد لم يعتبر بصفقته ولا عوتب على تاخره ولا قيل في ذلك ما قيل ولا جرى ما جرى
انا قد بينا ان ترك النكير لا يدل على الرضا ولا الاجماع الا على وجه بعد شرايط لم تحصل
في ترك عم النكير فاما قوله وكان يجب ان لم يرد نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من
الحسين ع وغيره في ايام بني امية لينقض من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة
كيف امتنعوا وتهالكوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن فزعه من الحكم
لادون فزعهم من يزيد وتقويته ذلك بان نكيره كان يجب ان يكون اقوى
من نكير غيره من حيث كان على حقه فبعيد من الصواب لانا قد بينا الاسباب المانعة
من النكير واوضحنا ذلك وشرحناه وليس الخوف في تلك الحال كالخوف من يزيد وبني امية
كيف يكون الخوف من مظهر للفسق والخلاعة والمجانة متهتك لا مسكة معه ولا شبهة
في ان امامته ملك وغلبة وانه لا شرط من شرايط الامامة فيه كالخوف من مقدم معظم
جميل الظاهر يرى اكثر الامة ان الامامة دونه وانها ادنى منازله وما الجامع
بين الامرين الا كالجامع بين الضدين على ان القوم الذين امتنعوا من بيعة يزيد قد جرى

ما جرى

ما جرى عليهم من القتل والمكروه فاما الحسين ع فانه لظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان
عليه وطمع في معاونة من خذله وقعد عنه من خالف الى الله مع اجتهاده واجتهاد من اجتهد
في نصرته الى ما آلت الحال اليه فاما تعلقه بعرض العباس وابي سفيان عليه البيعة وان
ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق الامامة الاختيار فقد قدمنا
الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه وبينا ان ذلك لا ينافي النص من وجهين
احدهما ان البيعة لا تدل على ان النص لم يتقدم ويثبت به الامامة بل يكون الغرض
منها القيام بالنصرة والتكفل بالذب ولهذا المعنى بايع النبي صلى الله عليه وآله الانصار تحت
الشجرة وعلى هذا الوجه بايع الناس عمر بن الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر ولما كان
نصه قد تقدم عليه والوجه الاخر ان القوم لما ان شرعوا في الامامة من جهة الاختيار
واوهموا انه الطريق الى الامامة اراد العباس ان يحتج عليهم بمثل حجتهم
ويسلك في امامة امير المؤمنين ع مسلكهم على سبيل الاستظهار عليهم والازالة
لشبههم وكذلك ابو سفيان وليس في بذل البيعة دلالة على انتفاء النص فاما ما
طول بذكره من الاخبار التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة للتفضيل والتعظيم و
المدح فقد تقدم فيما مضى كلامنا عليها عند احتجاجه بها في مقابلة ما اعتمدناه
من الروايات المتضمنة امره صلى الله عليه وآله للناس بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين ع
وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وتكلمنا في هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا
ما فيها مشروحا بما لا طائل في اعادته وايراد مثل هذه الاخبار التي نعلم انها
واردة من جهة معروفة من اخرى ليقتضينا ان نورد في مقابلتها ما يجري هذا
المجرى مما يروونه ويدعونه من الاخبار المتضمنة للطعن واللوم والتصريح بالخلع
لكنا لا نفعل ذلك تنزها عنه وتعويلا في الحجة على غيره من البيان بما نقض اخبارهم
هذه بما ذكرناه من الاخبار كان في ذلك مقنع على ان جميع ما ذكره من الاخبار ليس

ليلة العقبة بايع المهاجرين والانصار

تشرعوا

للطعن

لوجه لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون خرجت مخرج التقية ويحمل الاحوال عليها
لان التقية جايزة عندنا فيما جرى هذا المجرى فاما وصفه لامير المؤمنين عم بالشجاعة
والقوة وان التقية لا تجوز على مثله فهو على ما ذكر من الشجاعة وافضل الا ان شجاعته
لا يغلب جميع الخلايق ويجاذب ساير الناس وهو مع الشجاعة والقوة قد يقوى
ويضعف ويخاف ويامن والتقية جايزة على البشر الذين يضعفون عن دفع
المكروه عنهم فاما قوله انه كان بعيدا عن التقية لما انتهى الخلافة اليه فلعمري ان كثيرا
من التقية زال عنه في ايام امامته بزوال اسبابها وبقي كثير من التقية لبقاء اسبابها
ولهذا لم ينقض جميع احكام من تقدم ولا فسخ عقودهم ولان انصاره واعوانه في
الكثرة والتظاهر والتوازر في ايام امامته من زال عنه نصا فيما تقدم ولا اشكال على
منصف في الفرق بين الامرين فاما قوله ان التقية لا بد فيها من سبب ظاهر فقد قلنا
في ذلك ما فيه كفاية فاما قوله انه في كثير من الاوقات اظهار الحق اولى فهب ان الامر على ذلك
لعل الوقت الذي تكلم عليه من الاوقات التي لا يكون الاظهار فيها اولى فاما قوله لو جاز مع
هذا السبب ادعاء التقية لم نامن في اكثر ما ظهر من الرسول عم في الموضع الذي ادعى فقده فيه
لم يكن مفقودا ثم ان الرسول عم لم يجز التقية عليه لان الشريعة لم تعرف الا من قبله
ولا يتوصل اليها الا من جهته فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق
وليس العلم بان الامام منصوص عليه موقوفا على قوله ولا يعلم الا من جهته حتى يكون
تقيته في ذلك دافعة لطريق العلم فان الفرق بين الامرين على ان صاحب الكتاب
يجيز على كلام عن الرسول عم ان يتاول وكيف يدفع خصومه الجمع بين الامرين فاما
قوله ولم صار بان يقال انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر اولى من ان يكون يحمل
تقدمهما امير المؤمنين عم على مثل ذلك فكلام كان يليق بما نحن فيه لانا انما نتكلم
في تقية امير المؤمنين وكفه عن منازعة من غالبه على الامر ولم نتكلم في تقية النبي عم و

ان م

تبلغ ان م

انه م

عفو م

اظهار الحق م

ان يكون على سبيل التقية فمنع
لانا قد بينا ان السبب

بما كلفناه

لا

من المؤمنين التقية ولا يلزم
ذلك ان يجوز التقية على الرسول

كما

خـ م

من قال ان في هذا الموضع ان النبي ص كان يتقي ويعظم ابا بكر وعمر اقوى مدخل لذلك
هيهنا على ان الكثير من اصحابنا لا يقولون ان تعظيمه لابي بكر وعمر كان على وجه التقية
بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرهما ومن قال بذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل
بان الدليل فيقول لو تركت والظاهر من تعظيم الجماعة لسويت بين الكل لكنه
لما دلني الدليل في بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك التعظيم نسبته الى غير ظاهره
وما لم يصرف عنه الدليل كان باقيا على حاله فاما قوله ولو امكن ان يدعى في ابتداء
البيعة التقية لما كان يمكن في ساير الاحوال ولهذا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين
فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قال وابتداء الامر في البيعة كان احق منه مع
استقرار الاحوال ومعلوم ان الحال بعد الابتداء اشتدت وقويت وتفرقت
وتشعبت فكيف يدعى ان الابتداء كان اخف من الاستمرار الا انه الان يعني بذلك
الايام التي سلم فيها الامر اليه عم فهذه الايام ايضا تجري مجرى الاول في حصول اسباب
التقية لان اكثر تابعيه بالامامة كانوا شيعة المتقدمين عليه ومن يعتقد امامتهم
والاحوال متقاربة وان كان عم في هذه الايام كثيرا ما كان ينفث ببعض ما في صدره
ويبوح ببعض ما يكتمه فاما ذكر الجمل وصفين في هذا الموضع فمن بعيد الكلام
وانما لم يتق التقية في صفين والجمل لوجود الالوف الكثيرة من الانصار والاعوان
المستبصرين الذين بذلوا مهجهم وصححوا نصرتهم وليس نحن في هذا فيما تقدم فاما
ان المتعالم من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه
فقول من لم يستصح كلامه واي قوة تزيد على قوة من اجمع عليه اكثر المسلمين واتفق
الذي الاولين والاخرين سموه خليفة الرسول ع وانزلوه منزلته واطاعوه
طاعته وهذا القول مما صاحب الكتاب عنه وهذه جملة كافية ثم
قال صاحب الكتاب فاما خالد بن سعيد فانه بايع بعد ذلك

نسبته م

لتشعبت م

احق م

ثم بايع م

وقوله انه لا بايع
من تولا الامر
عفو م

من غير شبهة عند اهل النقل واما سلمان فانما روي عنه انه قال كرداذ و نكرداذ
وحكي عن ابي علي ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان يخاطبهم بالفارسية
وهم عرب وكيف فهموا منه وردوه وان هذا يقتضي ان الراوي الذي
رواه كان يفهم بالفارسية وانه من باب الاحاد وذكر تولية لعمر المداين وان
الفعل اكبر من القول في دلالته وحكي عن ابي هاشم ان قوله كرداذ يدل على صحة
الامامة وثبوتها وانما اراد بقوله ونكرداذ انكم ما اصبتم الحق فقد اخطاتم المعدن
لان عادة الفرس في الكلام لا يلين بلوغه عن البيت والاقرب فالاقرب وحكي
عن الخبر راخبا ر الدالة على مدحه وتقريظه له وان ذلك يدل على انه مصدق
له وذكر تولي عمار من قبل عمر الكوفة وان له شعرا في مدح ابي بكر وان المقداد
ما تخلف عن بيعة ابي بكر وعمر والانقياد لهما واظهار تصويبهما وان سبيله
في ذلك سبيل صهيب سالم مولى ابي حذيفة وكل ذلك يحكيه عن ابي علي وحكي
عنه انه قال اذا قيل المخالف الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ابي ذر وهو قوله
ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة اصدق من ابي ذر فهلا قبلوا
ما روي عنه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وانهما سيدا كهول اهل
الجنة وما روي من تبشيره اياهم بالجنة وبالخلافة بعده الى غير ذلك ثم قال واعلم
ان هذه الاخبار لم نذكرها وان كان اكثرها اخبار احاد اعتمادا عليها بل المعتمد
على ما قدمناه من الاجماع الظاهر وانما دفعنا بذلك ما ادعوه من الاخبار
التي لا اصل لها ومنعناهم ان يتوصلوا بها الى اثبات الخلافة وارينا هم
ان هذه الاخبار اشهر وابين ثم عارض نفسه بالاجماع على معوية واجاب
عن ذلك بان حكي عن ابي علي ان معوية لا يصلح للامامة لامور تقدمت توجب
فيه البراءة والفسق نحو استلحاق زياد وقتل حجر وغيره وشقه العصا

في ايام امير المؤمنين عليه السلام ومقاتلته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يصلح وهذه حاله
ان يدعى الاجماع على امامته لان الاجماع في ذلك انما يدل على ثبوت ما يصح
وقد بينا ان الامامة لا تصح فيه فيجب ان يعلم ان الاجماع لم يقع في الحقيقة
ولو ثبت والحال ما ذكرناه الاجماع لوجب حمله على انه كان على سبيل القهر
كما كان يقع من الملوك ذلك في ممالكهم فكيف وقد صح واشتهر الخلاف
في ذلك بل كان ربما اظهروا هذا الجنس بحضرته فلا ينكره وقد كان
الحسن والحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وابن عباس واخوته وغيرهم من قريش
يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا
ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يقول بامامته ولا يدين بها بل لو قيل
انه يعلم بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك الخلص
من اصحابه يقرب وان لم يعلم ذلك بالاضطرار فالامارات الدالة على ذلك ظاهرة
فكيف يدعى مثل ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه وعارض نفسه بالاجماع
على قتل عثمن واجاب بان قال كيف يجوز ان يدعى الاجماع في ذلك وقد حصل
هناك امران يمنعان فيمن لم ينكر القول بانه لم ينكر ذلك اعتقاد
انه حق احدهما انه كان هناك غلبة والثاني ما كان من منع عثمن القتال
فكيف يقال وقد ثبت بالنقل ما كان من امير المؤمنين عليه السلام من الانكار حتى بعث
بالحسن والحسين وقنبر على ما روي في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمن
لنفسه من شيعته واقاربه خارجون وحكي عن ابي علي انه قال ان قدح في
الاجماع على خلاف هذه الامور فالاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما
ذكرناه وهذا يبطل كون الاجماع دلالة وتاول ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
من قوله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم اني منها مكان القطب من

واستمر د

لكان م

ينكر د

منهم
ثبوتر د

اقلت ر

من الوحي بان قال ان نثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه بين في الثاني
القطب من الرحى لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه من الرحى فنبه بذلك
على انه احق وان كان قد تقمصها قال وقد كانت العادة في ذلك الزمان
ان يسمي احدهم صاحبه ويكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا يعلمونه
قالوا يا رسول الله ص في فضلهما ثم قال واحد ما في يده شيوخنا ما ذكر
انه لو كان امير المؤمنين ع مخالفا على ما يقولون لوجب انه لما انتهى الامر اليه
ان ينفي احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم على هذا
القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود والاحكام على وجه محرم عليهم
وبطلان ذلك يبين انه كان راضيا بامامتهم يقال له
اما بيعة ابي بكر خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف في الاصل فلا
شبهة فيها الا انه يبقى عليك ان تبين ان ذلك كان عن رضا واختيار وقد
بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين ع مع عظم قدره
وعلو منزلته قد الجاه الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن لا يدانيه في الحال
فاما قول ابي علي ان الذي روي عن سلمان من قوله كرديد ونكرديد ليس بمقطوع به
قلنا كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الافعال والاقوال مقطوعا به
فقول سلمان مقطوع به لان كل من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص
الشيعة بنقله فيتهم فيه فاما ما ذكر من قوله كيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسية
فقد بينا فيما تقدم انه صرح بمعنى ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطأتم
فراغ هذا الكلام وصرح بمعناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية
والعربية ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية
فاما قوله كيف نعوه واستدلاله على ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان يرويه

يا محمد فليس في ذلك استخفاف على الوضع وبازاء هذه الاخبار المروية ما رويناه من الاخبار في تعظيمهم لها وسعيدها الاخبار المروية عن الرسول ص

الا من فهم

الا من فهم الفارسية فطريف لان الشيء قد يرويه من لا يعرف معناه فلعل
الناقلين لهذا الكلام كانوا جميعا او كان اكثرهم لا يفهمون معناه غير
انهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرفه من اهل اللغة او خبره عنه
من يعرفها فاما استدلاله بقوله كرديد على ان الامامة قد ثبتت وصحت
فباطل لانه اراد بقوله كرديد فعلتم وبقوله نكرديد لم تفعلوا والمعنى انكم
عقدتم لمن لا يصلح للامامة ولا يستحقها وعدلتم عن المستحق وهذه عادة
الناس في انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان
ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان رضه على ما روي بمعنى قوله
فقال اصبتم سنة الاولين واخطأتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية
معنى كلامه بالفارسية فاما حمله لكلامه على ان المراد به اصبتم الحق
واخطأتم المعدن لان عادة الفرس ان لا تنيل غير اهل بيت الملك فالذي
يبطله تفسير سلمان الكلام نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان اتقى لله
واعرف به من ان يريد من المسلمين ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة
ويعدلوا عن ما شرعه لهم نبيهم صلعم فاما توليته لعمر المداين فمحمول
ايضا على التقية وما اقتضاه اظهار البيعة والرضا يقتضيه ولعل حاله
يقوله وله تقية في الولاية لانه غير ممتنع ان يعرض عليه ليمتحنه بها ويغلب في
ظنه ان عدل عنها وآباها نسب الى الخلاف واعتقدت فيه العداوة ولم يامن
المكروه وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه فالتقية تبيح مثل
ذلك واكثر منه وكذلك الكلام فيما تولاه عمار الكوفة ونفوذ المقداد في
بعوث القوم فاما ما رواه عن ابي ذر من التعظيم والتقريظ للقوم فظنه
ذلك يعارض ما ينقله عنه امثاله من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع

الملك م

تولية

الولايات

منه اكثر م

اذا صح ما رواه عنه ان يكون محمولا على التقية لان الحال التي منعوا بها او دفعوا اليها كانت تقتضي امثال ذلك ما قلناه وما رويناه عنهم من الاخبار التي تتضمن الخلاف والنكير لا نعد الا عن حق واعتقاد فلا يعارض شيئا الا ما روي لما ذكرناه فاما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول ع في الحجة ويبن ما روي من قوله اقتدوا باللذين من بعدي وغيره فظاهر لان خبر ابي ذر يرويه الخاصة والعامة وينقله الشيعي والناصبي ولم يرده احد من الامة ولا طعن ولا قدح في تاويله ولا ناقليه وليس شيء من هذا موجودا في الاخبار التي عارض بها فاما الجواب عن المعارضة بامامة معوية والاتفاق عليها بانه لا يصلح للامة لكننا وكذا لو عددناه فانما ذلك تقليل منه للنقض لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الاتفاق عليه والكف عن منازعته ومخالفته ما وجدناه في من تقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح الاجماع وكل شيء يبين انه لا يصلح للامامة يبطل الالزام ويؤيده قوله ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع هنا باعتبار نقصان شرطه لم تكامل ولا يرجع في انه لم يقع متى تكامل شروطه واسبابه الى ان المجمع على انه لا يصلح للامامة من ذلك كالمناقضة فاما ادعاؤه القهر والغلبة فيما يقوله المخالف في امامة معوية مما قاله هو لنا فيما تقدم من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء فان ادعى شيئا ما نقل في هذا المعنى لم يلتفت الى مخالفه وقال له لو كان ذلك صحيحا لنقل الذي علمته كما علمته وقابله في هذا الموضع بمثل ما قابلنا صاحب الكتاب في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل وهذا يقوله من ينتسب الى السنة منهم ان ابطال الامامة معوية والوقيعة فيه طريق منهج اهل الرفض الى القدح في امامة من تقدمه ويقولون ان معوية كالحلقة للباب يريدون بذلك ان قرع الحلقة طريق الى الولوج وسبب للدخول فاما ادعاؤه

من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين ع وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال له اي علمت هذا الذي ادعيته ضرورة على ما الوحي بالاستدلال فان قال بالضرورة وقلنا له ما بال علم الضرورة لا يحصل لكثير منهم وتدين اكثرهم لا يجوزن للشيعة التي خالفك في الامامة من تقدم ان يدعى الضرورة عليك في العلم بانكار امير المؤمنين ع واهله وشيعته وظاهرا وباطنا على المتقدمين وهيهات ان يقع بين الامرين فان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر اي طريق شئت في تصحيح ما ادعيته من انكار منهم وصفته حتى يبين بمثل صحة ما رويناه في الانكار على من تقدم فانك لا تروي في ذلك الاخبار نقلتها انت ومن وافقك ويدفعها مخالفك ويدعي انها من رواية اهل الغرض والتدليس في قصده الطعن في السلف ويقول فيمن يروي تلك الاخبار وينقلها اكثر مما تقول انت واصحابك فيمن يروي ما ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذي لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم زعم انهم كانوا يواجهونه بالخلاف والانكار انما كانوا يفتخرون عليه في النسب ويجري مجراه وكانت تجري بين القوم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة فيها فاما كان ذلك لا يعترض في صحة امامته وانه كان رجلا عريضا يريد ان يتحدث عنه بالحلم وكان عليا يعطك بن محمد يعلم انه لا يتحمله حتى يرد منه من الكلام ما يقتضي عنه ويعرض عنه فيكون بذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره من كان تابعه بتغليظ الكلام وشديد الا من يخاطبه بامرة المؤمنين في الحال ويأخذ عطاه ويتعرض لجوائزه ونحلة فاي انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده في جواب معارضته من عارضه بالاجماع على قتل عثمن من ذكر الغلبة فليس الغلبة باكثر من استيلاء الجمع الكثير الذي يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال

مخالفك ويحمل

الرفض

زعمه لامامة ابي بكر لان اكثر الامة تولاها ومال اليها واعتقدتها السنة و
ما يخالفها البدعة فاي غلبة هي اوضح مما ذكرناه وكيف يدعى الغلبة في قتل عثمن وعندهم
ان الذين تولوا قتله وباشروا به حربه نفر من اهل مصر التفت بهم قوم اوباش من اهل
المدينة ممن يريد الفتنة ويكره الجماعة وان اكابر المسلمين ووجوه الانصار والمهاجرين
وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم يتم الحل والعقد فيها
كانوا لذلك كارهين وعلى من اتاه منكرين فاي غلبة تكون من القلة على الكثير
والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يتهافتون الكلام في الامامة بما سنح وعرض
من غير فكر في عاقبته ونتايجه فاما تعلقه بمنع عثمن من القتال فعجب واي عذر في
منع عثمن لمن قصد نصرته وخلى بينه وبين البغاة عليه ادوا النهي عن المنكر
واجب والكلام في منع من كان معه في الدار من اقاربه وعبيده وهم له اطوع ومن ان
ينتهوا الى امره اولى وكيف لم يطعه في النهي عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة
الا المهاجرون والانصار دون عبيده فاما ذكره انكار امير المومنين عم لذلك
وبعثته عم للنصرة والمغالبة فالذي هو معروف ان امير المومنين كان ينكر قتله و
يبرأ من ذلك في اقواله المحفوظة عنه لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن قوله لمن
ان يقدم عليه فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة
ممن كان في جهته فما يحفظ عن امير المومنين عم في ذلك انكار بل الظاهر
انه كان بذلك راضيا ولخلافه ساخطا وكيف يكون كذلك وهو الذي
قام بامره في الدفعة الاولى وتوسطه حتى جرى الامر على ارادته بعد ان كاد
يخرج الامر الى ما خرج اليه في المرة الثانية وضمن للخصوم عنه الاعتاب الجميل
فكان ذلك سبب التهمة له عليه ومشافهته بالاتهام سواه فقعد عن نصرته و
جلس في بيته واغلق بابه واما بعث الحسن والحسين عم ففي ذلك نظر ولو كان مسلما

الذين صح — في المنع عن صح — اهله صح — الحسين عم صح — لمن

لا خلاف

لا خلاف فيه صح

لكان انما بعثهما للمنع من الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه
الطعام والشراب وفي داره حرم واطفال ومن لا تعلق له بهذا الامر وهذا
منكر يجب على امير المومنين عم دفعه فلو كان امير المومنين عم وطلحة والزبير
وفلان وفلان كارهين لكل ما جرى لما وقع شيء منه ولكانوا يمنعون
من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعى الاجماع وعثمن
نفسه ومن شيعته واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع
الاخر وجه عنده فانه لا يخرج خروج سعد بن عبادة وولده واهله من الاجماع على امامة
ابي بكر من قال صاحب الكتاب انه لا اعتداد بخروجه اذا كان في مقابلته جميع
الا الظاهر الفسق عدو الله تعالى كمروان وذويه ممن لا يعتبر خروجه عن الاجماع
لارتفاع الشبهة في امرهم وعبيده اوباش طغام لا يفرقون بين الحق والباطل
ولا يكون خلاف مثلهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى ان نجد منكرا
من جميع الامة الا عبيد عثمن والنفر من اقاربه الذين حصروا في الدار فقد سهلت القصة
ولم يبق فيها شبهة فاما قوله على اي على ان هذا الطريق الى ابطال الاجماع في كل موضع
فقد بينا ان الامر على خلاف ظنه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة
ليست موجودة فيما ادعوه ولا طايل في اعادة ما مضى فاما تاويله ما روي عنه عم
من قوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة على ان المراد به انه اهل لها وقطع
منه القيام بها فاولها فان هذا التاويل على بعده لا يمكن في غير هذا اللفظ
من الالفاظ المروية عنه عم وهي كثيرة وقد ذكرنا منها طرفا ثم هو مع ذلك باطل
لان من كان اهلا للامر وموضعا له لا يطلق من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق
المخصوص والتفرد بالامر والتميز ان قول القايل انا مكان القطب من الرحى
يقتضي ذلك لان غيره لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقام مقام القطب

خروج عثمن صح — اهل الحل والعقد فاما الذين كانوا مع عثمن في الدار — جميع الامة الا — الى ان صح

واين هم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو مثل من يرتب الاخبار عن المعنى الذي
ذكرناه فاما قوله ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه من الرحى فان له ما فيه انه
تأول في اللغة وتحمل الالفاظ ما لم توضع له لان عرف اهل اللغة جار باستعمال لفظ
القطب في الموضع الذي ذكرناه وعند ارادة احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق
والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة فان قوله مع المعرفة بمرادهم في هذه
اللفظة لا معنى له على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقي الرحى لانه يمكن
ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل به شيء وباقي الرحى لا يمكن ذلك فيه على
سبيل الدور الا بالقطب فاما الاضافة الى الكنية ابيه فمما لم نعثر في الخبر وعلى كل حال
فليس في ذلك صنيع من يريد التعظيم وقوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ينادي باسمه
فمعاذ الله ما كان ينادي باسمه الا شاك فيه او جاهل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون
ما يجب عليهم في هذا الباب وقوله ان من عادة العرب ان يسمي احدهم صاحبه بتضييفه
الى ابيه من غير ارادة سوء فلا شك في ان هذه عادة القوم فيمن لا يكون له
القاب تفخمها واعظمها كالصديق وخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وما نجدهم يعدلون عن ذكر
الانسان بلقبه العظيم الذي يدل على محله ومرتبته الى اضافته الى اسم ابيه
الا ومقصدهم بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله انه كان يجب لما انتهى
اليه الامر ان يتبع كلامهم احكام القوم فينقض ما يجب ان ينقض منها فهو
من عمدهما التي يعتمدها وربما اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية
كانت سبية وانا قام الحد بن ابيهم وزوج بنته في قاطه بعضهم ويقول
كان ذلك الدال على الولاية وخلاف العداوة فكيف يستبيح من الحنفية ما استباحه
بسبي من لا يجوز طاعته وكيف يزوج مرتدا ابنته ونحن نذكر الوجه في
ذلك شيئا فشيئا فنقول كنا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين

تجميل

يتحرك

حركته

التعظيم والتبجيل وقد كانت لابي بكر عندهم من الالقاب الجليلة ما يقصد اليه يريد صلى

تضييفه

الالقاب

الحنفية

سبيه ولا يجب

ع كان منذ قبض الله نبيه في حال التقية ومداراة ومدافعة الاستيلاء من استبد بالامر عليه
ولما انتقض من الامور التي بيناها مجملة ومفصلة قبلها قتل عثمن وافضى الامر اليه
لم يفض اليه من الوجه الذي استحقه لانهم انما اعتقدوا له الامامة بالاختيار الذي
ليس بطريق الى الامامة بل على اختيار من تقدمه فكره امير المؤمنين ع ان يبرع من الامر
يقيم على ترك الدخول فيه فيخرج لانه اذا تمكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق
من الطرق وعلى وجه من الوجوه فعليه ان يتصرف ويقيم بما اوجبه الله ان يقيمه
وكره ان يعرفهم ان امامته لم تثبت باختيارهم وانه المنصوص عليه من ابتداء
الامر فيقولون له صرحت بذم السلف وطعنت في الائمة الثلثة وكل سبب
ذكرناه كان يمنعه من الموافقة على ما ذكرناه سالفا فهو يمنعه على وكد الاحوال اليه
ولعله لم يكن في تصريحه ع عند دعائهم له الى الامر الا انه كان يكون سببا
لخلافهم عليه وترك تسليم الامر اليه فلا يتمكن مما لاح له التمكن منه فالتقية
لم تفارقه ولم يجد منها في حال من الاحوال ابدا وكيف يتبع احكام القوم والقائمون
بالامامة والمسلمون اليه الامر كانوا اوليائهم وشيعتهم وممن يعتقدوا امامتهم وان
امامته عليه السلام فرع على امامتهم وان الطريق اليها من جهتهم عرفوه وبهدايتهم سلكوه
ومما يبين صحة ما ذكرناه ما روي عنه ع من قوله في ايام ولايته والله لو ثنيت لي
الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم
وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل
كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله ع لقضاته وقد
سالوه بماذا نحكم فقال ع احكموا بما كنتم تحكمون حتى يكون الناس جماعة
او اموت كما مات اصحابي يعني ع بذلك من تقدمت وفاته من شيعته كابي ذر و
غيره وقد بين امير المؤمنين ع جملة ما ذكرناه في كلامه المشهور حيث يقول

ارضاهم

تعالى عليه

بل الشيء

يدعى

يزهر

لقضاته

والله لولا حضور الناصر ولزوم الحجة وما اخذ الله على اولياء العهد الا يقروا على كظة ظالم
ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها ولوجدتم دنياكم
عندي اهون من عفطة عنز وانما اراد اني كنت استعمل في آخر الامر من التخلي
منه والاعتزال ما استعملته في اوله فان قيل اذا كان عم لم يغير احكامهم المتقدمة
فيجب ان يكون ممضاة جارية مجرى الصحيح في وقوع التملك بها وغيره من الاحكام
قلنا لا شك في انها اذا لم تغير بسبب موجب للامضاء فان احكامها جارية على
حكمها على موافقة موقع الصحيح وقد يجوز ان تؤثر الضرورة في استباحة
ما لا يجوز استباحته لولاها كما قد يؤثر في استباحة الميتة وغيرها فاما الحنفية فلم تكن سبية على الحقيقة
ولم يستبحها عم بالسبي لانها بالاسلام قد صارت حرة مالكة امرها فاخرجها
من بيته ثم عقد عليها عقد النكاح فمن اين انه استباحها بالسباء دون عقد
النكاح وفي اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن
المؤمن من الخروج من احكامهم جاز له ان يطأ سبيهم ويجري احكامهم مع الغلبة والقهر
مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا
آثما فاما اقامة الحدود فانا نعرف في ذلك الا غيض ان اراد ان يدعي الحد على اخيه وكان
امير المؤمنين عم حاضرا وغلب في ظننا التمكن من اقامة الحد فامر به وهذا ما يجب مع التمكن وهو
في باب الانكار عليهم ادخل فاما تزويجه فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه
مشهور فان الرواية وردت بان عمر خطبها الى امير المؤمنين عم فدافعه وماطله فاستدعى
عمر العباس فقال له ما لي ابأس فقال له ما يحملك على هذا الكلام فقال خطبت الى ابن
اخيك فمنعني لعداوته لي والله لاعورن زمزم ولاهدمن السقاية ولا تركت لكم
يا بني هاشم ماثرة الا هدمتها ولاقيمن عليه شهودا بالسرق ولاقطعن يمينه فصار العباس الى امير المؤمنين
فخبره بما سمع من الرجل فقال لقد اقسمت ان لا ازوجها اياه فقال له رد امرها الي

لسقيت

سبيهم

نعتبره م

الحال م

لي م

ففعل فزوجها العباس اياه وبين ان الامر جرى على اكراه ما روي عن ابي عبد الله جعفر بن
محمد عم من قوله ذلك فرج غصبنا عليه على انه لو لم يجر ما ذكرناه لم يمتنع ان يزوجه عم لانه كان
على ظاهر الاسلام والتمسك بشرايعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى الشرع فيه
وليس مما يخطره العقول وقد كان يجوز في العقول ان يبيحنا الله تعالى مناكحة المرتدين
على اختلاف ردتهم وكان يجوز ايضا ان يبيحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما ابيحنا
عند اكثر المسلمين ان ننكح فيهم وهذا اذا كان في العقول سايغا فالمرجع في تحليله
او تحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عم حجة عندنا في الشرع فلنا ان نجعل ما فعله
اصلا في جواز مناكحة من ذكره وليس لهم ان يلزمونا على ذلك مناكحة اليهود والنصارى و
عبدة الاوثان لانهم ان سالوا عن جوازه في العقل فهو جايز وان سالوا عنه في
الشرع فالاجماع يحظره ويمنع منه وان قالوا لو لم يكن ما الفرق بين الوثني والكافر بدفع
الامامة قلنا ما الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرها من الاحكام
فلا يرجعون في ذلك الا الى الشرع الذي رجعنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام
على ما اورده فصل في تتبع كلامه في الرد على من طعن في الاختيار اعلم
ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره في الامامة مقامه وقد
تقدم وذلك كاف في فساد الاختيار لان كل شيء اوجب النص بعينه فهو مبطل للاختيار
فلا معنى لتكلف كلام مستقبل في الاختيار واعلم ان الذي يعتمد في افساد اختيار الامام
هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن اصابتها بالنظر والاجتهاد
ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها كالعصمة والفضل في الثواب والعلم
على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار ولا يوقف
عليها الا بالنص وهذا مما قد تقدم شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا انه
لا يمكن ان يقال الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين

يبيحنا له

ضروب

وما الفرق بين الوثنية والنصرانية في جواز النكاح م

صح

تمامه

في الافساد م

بصحته م

لا يتفق منهم الا اختيار من هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان
مكلفا لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره وبينا انه يلزم على ذلك جواز
تكليفنا اختيار الانبياء والشرايع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق
منهم اختيار النبي من دون غيره ومن الشرايع المصلح دون غيرها وكيف يكون
الاختيار كاشفا لنا عن وجوب الفعل وانما يجب ان نختاره ان علمنا وجوبه
فالاختيار تابع فكيف يجعل متبوعا وكيف تميز الواجب من غيره والقبيح
من الحسن بعد الفعل وانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما
يعلم حسنه ويؤمن قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب لان الادلة فيه مضيقة وما
تتبعنا ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل وجدناه قد جمع فيه وحشد
القوي والضعيف والبعيد والقريب فيما اورده اصحابنا على سبيل التحقيق
وعلى سبيل التقريب وقد بينا ما نعتمده في هذا الباب ونصرناه فيما تقدم من
الكتاب بادلته واوردنا الجواب عما يرد وما عدا ذلك فهو غير معتمد ولا دال لما
ذكره صاحب الكتاب من غير ما اورده من اصحابنا فانما قرب بايراده ولم يرد
التحقيق وليس في ذلك تعييب فانه لم يتعرا المصنفون من الجمع بين المقرب والمحقق
وصاحب الكتاب يعلم انه لما تتبع هو ادلة الموحدين على التوحيد في بعض كتبه
لم يصحح منها الا دليلين او ثلثة وطعن على الباقي نفيه فان كان على اصحابنا
باب ذكروا في فساد الاختيار شيئا لا يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا
العيب لازم لخصومهم فيما اعظم من باب الاختيار والنحو وهذه الجملة تغني عن
غيرها في جميع ما اورده في هذا الفصل على طوله ومما يمكن ان يعتمد في فساد
الاختيار خارجا عن الجملة التي عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز
ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال تقتضي ان يعقد فيها للفاضل ويرى اخرون

انها تقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد ان
يقفوا عن العقد حتى يتناظروا او يتفقوا على كلمة واحدة وهذا يؤدي
الى اهمال الامر في الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم
بل جاز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه
وهذا يؤدي الى امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من
يرى العقد للفاضل لانه اولى ويحرم على الباقين المخالفة وهذا يؤدي
~~الى امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل~~
~~لانه اولى ويحرم على الباقين المخالفة~~ وهذا فاسد لانه الزام للمجتهد ان يترك
اجتهاده الى اجتهاد غيره من غير حجة فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل
حال وبعض من لا يتم العقد الا به يرى ان ولايته مفسدة وولاية غيره المصلحة
فاما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم عند مخالفينا
عقد الامامة الا به حتى لا يقولون متى عقد واحد لغيره برضا اربعة فهو
امام كان فاضلا او مفضولا ولم يلتفت الى من لا يعتقد من باقي الامة ان
العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف بين هذا العدد المخصوص لم يستقم
هذا الانفصال وليس لهم ان يقولوا ان وقوف امر الامامة ما عند هذا الا
العقد انما تواقفه من انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لاهل
الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفات فالاختيار لا يتم ولا بد
من التجاذب فيه والتغالب فالاختلاف وقوف عقد الامامة لانهم انما قالوا على
انا نؤتى من قبل نفوسهم في وقوف الامامة دون مكلفهم كان هذا القول صحيحا
لان على الحق دليلا يمكن المبطل اصابته والمصير اليه موجبه وتقصيره يضل
عنه وليس هذا فيما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل والمفضول دليل

قاطع يصل اليه الناظر ويضل عنه المقصر المفرط وانما يرجع في ذلك الى الامارات
وجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر ولا لوم في هذا الموضع على المجتهد
ولا تقصير منه اليه ولا تفريط فكيف يسوى بين الامرين فصل في اعتراض
كلامه في ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد في ذلك على ان الاجماع اذا ثبت في امامته
ثبت انه يصلح لها لانه لو لم يصلح لها لما اجمعوا على امامته وادعى ان الصفات المراعاة
في الامامة تحققوه فيه من علم وفضل ورأي ونسب وغير ذلك ثم اجاب عن سؤال
من سأله عن الدلالة على ايمانه وخروجه عن الكفر المتيقن منه بان قال كما نعلم انه
كان ذا امن قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول صلعم ولا يجوز
ان يكون باقيا على حالته بل اليقين قد حصل بانتقاله على انا نعلم ضرورة انه
كان على دين الرسول صلعم بما نقل من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا
انه لا يمتنع في الاعتقادات ان تعلم ضرورة انه كان على دين الرسول صلعم بما نقل
~~من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا انه لا يمتنع في الاعتقادات ان~~
تعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك باطنا فكيف يدعى الاضطرار فيه وعلى
هذا الوجه يدعى في كثير من الامور انا نعلم ضرورة من دين الرسول وبعد فانا نعلم ان
النبي صلعم كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي نعلم ذلك في امير المؤمنين عم وغيره
وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عنه من تسميته صديقا يدل على ذلك وما روي
من الفضائل المشهورة في بابه يدل على بطلان هذا القول يقال له اكثر ما دل على
ان ابا بكر لا يصلح للامامة ما قدمت من وجوب عصمة الامام وان السهو والغلط
لا يجوزان عليه في شيء من الاشياء وعلمنا بان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما ثبت
ايضا من ان الامام لا بد من ان يكون عالما بجميع احكام الدين دقيقه وجليله وان يكون
اكمل علما من جميع الامة وقد علمنا بلا شبهة ان ابا بكر لم يكن كذلك وما ثبت ايضا من

مجتهد

قال م

من باب الدين

وجوب

وجوب كون الامام افضل عند الله من جميع الامة يدل على انه لا يصلح للامامة قد علمنا بالادلة
الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما اعتمده في ذلك من دعوى الاجماع على
امامته فقد سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع
لم يثبت قط على امامته فاما ما ادعاه من ان الخلال المراعاة في الامام مجتمعة فيه فاما
ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فليس يخلو من ان يدعي الضرورة
في انتقاله الى اظهار الايمان والتصديق او ان يدعي الضرورة في ابطانه لذلك
واعتقاده له وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصد له والثاني
ادعاؤه يجري مجرى المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى ولو كان
ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعى لوجب ان نشركه نحن وسائر العقلاء في
هذا العلم لمشاركتنا في الطريق اليه ولو كان في الاعتقاد ما يعلم ضرورة فلا
يمتنع ان يكون هذا منها لبطل ما بيناه من ان ذلك يوجب ان نشاركه في العلم على
انا لو سلمنا ان اعتقاده لدين الرسول صلعم وتصديقه في جميع شريعته كان معلوما
منه ضرورة من اين انه كان ايمانا وعلما وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في العلم
ادعاه في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز
ان يضطر الى كونه معتقدا فاما قوله ان النبي صلعم كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي
نعلم ذلك في امير المؤمنين فاول ما فيه ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق
يوجب اليقين ويرفع الريب ولا نجد في ذلك الا اخبار احاد مظنونة مقدوح
في ورودها مضروب القدح يرويها بعض الامة ويدفعها بعض اخر ويقيم
على بطلانها ثم هي مع ذلك متناولة محتملة مع علمه وجوه تمنع من الغرض المقصود
بها ثم يقال انما في مدحه وتعظيمه لو ثبت ما يدل على صلاحه للامامة اذ كل معظم
ممدوح يصلح لها وهذا مما لا يقوله احد من اصحابك فان قال انما نعنيت بتعظيمه

وهذا منه اعتراف بان ما الامام الفاسد الذي على بطلانه لانه لا يراعى في الامام العصمة ولا كمال العلم ولا كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك معتبر ثم فيما تقدم من الكتاب بطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه م

لم

مطعونة والقدح

ومدحه كونه كافرا لم يثبت ايمانه ولم يقتصر في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه قيل
له انما يمنع تعظيمه ومدحه من كونه مظهرا للكفر ولم يمنع من كونه مبطنا له اذا كان لا يعلم
باطنه ثم من اين لك ان المدح والتعظيم يدل على الايمان الباطن فان قال
يقتضي في صلاحه للامامة ان يكون مظهرا ولست احتاج الى العلم بباطنه
قيل له قد بينا ان ذلك غير مقنع واذا كان اظهار الايمان يقنعك فمن
ذا الذي يخالفك فيه حتى احوجنا الى الاستدلال [illegible] عليه واذا كنت تقنع
بالظاهر فلا حاجة بك الى ذكر الاعتقاد وانما قد تعلم ضرورة فان قال
كيف تسلمون ان النبي ص كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه سيدفع النص
وذلك عندكم كفر وردة والكفر والردة الذي يوافي به صاحبه على مذاهبكم
لا يجوز ان يتقدمه ايمان فكيف يجوز هذا على ان يعظمه النبي ص وهو يعلم
من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع ان يكون النبي ص غير
عالم بانه سيدفع النص لانه هذا طريق اليه الا باعلام الله تعالى له وجائز
ان لا يعلمه ذلك فان قيل هذا وان كان جائزا فهو خلاف مذهب الشيعة
لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين ع كان يعلم ذلك وان النبي ص اشعره به قلنا
ليس يمتنع ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيغدر به ويدفع النص
وانما نبه على هذا الوجه من الاجمال وما عدا هذا من التفصيل فليس يقطع العذر به
على انه لو سلم انه ع كان عالما على التحديد والتعيين لجاز ان يكون تعظيمه
للرجل متقدما لهذا العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح
وليس معنا في العلم تاريخ ولا في المدح والتعظيم في هذا كاف فليس يكفي في بعد
نفي تقدم الايمان العلم بوقوع كفر في المستقبل دون ان يعلم انه يوافي
به وليس يمتنع ان يعلم النبي ع بحال الدافعين للنص ولا يعلم بعواقبهم و

للايمان
يقنعني
عليه السلم كان يعلم انه م
عم
والتعظيم ص

ما يوتون عليه ومتى جوزنا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا
على نفي الايمان العلم بوقوع الكفر في المستقبل دون ان يعلم انه يوافى به
وليس يمتنع ان يعلم النبي منه فيما تقدم بل لا بد مع التجويز لان يتوبوا من التجويز
لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع اصحابنا
القائلين بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره لا يجوز ان يتقدم
منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه فاما
ادعاؤه انه ع كان يسميه صديقا فدون صحة ذلك خرط القتاد وليس
يقدر احد على ان يرويه عنه ع في ذلك خبرا معروفا وانما معولهم على
المشهور والظاهر وليس في ذلك ما يدل على الصحة لانه قد يتقرب الى ولاة
وملاك الحل والعقد من الالقاب والاسماء والصفات وغير ذلك بما يبلغ من
الشهرة اقصاها وينتهي الى التقدم في الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به
ومع ذلك فلا يكون صادرا عن حجة ولا مبنيا على صحة ولو قيل الملك لي ذلك
اشارة الى الحال التي لقيت النبي ص فيها بالتصديق والمقام الذي قام بذلك فيه
لم يجز غير اراد شيء مقنع قال صاحب الكتاب وقال الشيخ
ابو حذيفة واصل بن عطاء الذي يدل على بطلان طريقتهم في سوء الثناء على المهاجرين
والانصار ومدحهم اياهم بنزول وتفاقم ما خلا طائفة يسيرة قوله تعالى لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم
واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع تحت الشجرة وكذلك قوله للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم
يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون

على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله
على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال ان الذين تولوا منكم
يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم ولو
كانوا كفارا لما صح ذلك وفي حقهم قال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر
لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل جلاله انه اذهب الرجس عن ازواج النبي
ع فلا يصح ذلك مع كفرهن وكيف يصح ان يكونوا كفارا وبنات كفار وقد تزوج بهن
النبي ص ومن دينه انه لا يجوز التزويج ببنات الكفار اذا لم يكونوا ذمية ولو جاز ان يتزوج
ببناتهم وهم كفار لجاز ان يزوج بناته الكفار وذلك يخالف الدين قال وقد ثبت
من مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول عم وواساه بنفسه وماله ثم كان ثاني
اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر [illegible] والمستشار
في اموره وامير على الموسم في الحج [illegible] والمقدم في الصلوة امام رضيه
والمخصوص بتسميته الصديق والشبيه من الملائكة بميكائيل ومن الانبياء بابراهيم ثم هو
بشر بانه سيد كهول الجنة وهذا قال النبي ص [illegible] بمنزلة [illegible] وكل ذلك
يبطل نسبتهم الى الكفر والنفاق والردة قال وقد بينا ما ورد في الاخبار بتعظيم
امير المؤمنين له والجماعة وان النبي بشره وغيره بالجنة بالفاظ مختلفة ووصفه بانه
خليله واخوه الى غير ذلك مما يمنع ان يكون كافرا ويوجب الفضل العظيم على انه
قد ثبت ان الناس انما اختلفوا في تقديمه وتقديم امير المؤمنين وذلك لا يصح الا مع
ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك واخذنا ما ظهر من احوال ابي بكر دلالة على ما له من
الفضل العظيم والعلم والراي وقد بينا انه لا يجب في الامام ان يكون معصوما فكيف يصح
ان يدعى انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا ان الوجوه التي قلنا بها في كل معوية
وغيره انهم لا يصلحون للامامة لا يتاتى فيه وقد بينا ما روي مما يدل على انه يصلح لذلك

Margin: ان — مع — والمستشار — بتسميته الصديق والشبيه

نحو قوله

نحو قوله ان وليتم ابا بكر ونحوه من الاخبار التي تتضمن بشارته بالخلافة فنصا او تنبيها
وذلك يغني عن اعادته وحكي عن الشيخ ابي علي ان قول من يقول كان كافرا نحوه وابقاه على
ما كان عليه بمنزلة قول من يقول كان بمكة مقيما لحوزه وابقاه على ما كان عليه بمنزلة
انا كما نعلم انه انتقل الى المدينة نعلم انتقاله الى الاسلام وقد ثبت ان الله تعالى كان
يحذر نبيه المنافقين ويمنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يخص
ابا بكر باعظم المنازل في سفره وحضره واختاره صاحبا له ومعينا ومشيرا
ولا فرق بين من طعن فيهم طبقة مختلفة وهم الخارجية والمعجوبية يقولون في
ع انه ما اعتقد الاسلام والايمان قط فاذا كان الحال كذلك لما زوجه بنته
كالمخالفين يقول لهم ولو كان حال ابي بكر وعمر ما ذكرتم لما خطب اليهما
وكان لا يزوج عثمان بابنتيه جميعا يقال له قد جمعت في هذا الفصل
بين اشياء كثيرة مختلفة واستقصاء كل فصل منها وايراد جميع ما يجب ان
يورد فيه يطول لكنا نتكلم على ذلك باخصر ما يمكن مع الاستيفاء للغرض
الحجاج اما قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما فيه
انا لا نسلم ان الالف واللام للاستغراق لكل من يصلح ان يدل اللفظ عندنا
محتمل متردد بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بدلالة غير الظاهر وقد دللنا
على ذلك في مواضع كثيرة وخاصة في كلامنا في العقود للوعيد جملة ابا بل اهل
الموصل واذا لم يكن اللفظ مستوفيا لجميع المبايعين تحت الشجرة فلا حجة
لهم في الاية على انا لو سلمنا ما يقتضيه من استغراق الالف واللام لم يكن في الاية
ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى علق الرضا في الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك
تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين او تعليلا لوجه الرضا عنهم وايما كان من
كان فلا بد من وقع الرضا عنه من امرين احدهما ان يكون مؤمنا في الظاهر

Margin: ما كان دائي ابي بكر وعمر من ادعى من الخوارج عليهم ان امير المؤمنين ع لم يكن مؤمنا بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه ان ع — والخصوص — جواب — على

ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان الرضا متعلق بمن جمع الامرين فمن اين ان كل
من بايع تحت الشجرة بالاوصاف وقد علمنا انها لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان
يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم ما في قلوبهم فانزل
السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل في ان الفتح
الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول الله
ص بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبه فغضب النبي
ص وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا
غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين ع وكان ارمد فتفل في
عينه فزال ما كان يشكو فاعطاه الراية فمضى متوجها وكان الفتح على يديه فيجب
ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه في ذلك الفتح من اهل البيعة
تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم تجتمع له الشرائط
وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان تولاه بعضهم وجرى
على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح واثيب به
يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك لان هذا عدول عن الظاهر لان من تولى الشيء بنفسه
على سبيل الحقيقة لجاز ان يوصف من كان بخراسان من المسلمين بانه هازم جيوش
الروم وذوي الجيوش منهم وان وصفنا بذلك من تولاه وجرى على يديه فاما قوله
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب
ان يخرج عن هذه الاية على اصول مخالفينا لانه على ما يروونه كان غنيا موسرا
كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقر ههنا على ان المراد
به الفقر الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الغنى والفقر
ينبئ عن معنى الاموال دون غيرها وانما يحمل على ذلك بدليل يقتضي العدول

عن الظاهر

عن الظاهر وما قلناه في الاية الاولى من ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال
يطعن ايضا معتقدهم في هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها
عن ايديهم ويوجب الرجوع عليهم الى غيرها لان الله تعالى قال للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصفهم بالصدق وتكاملت له الشرائط
ومنها ما هو مشاهد كالهجرة والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه
الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى
لان المعتبر في ذلك ليس ما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على الخصوم
ان يثبتوا لهم اجتماع هذه الصفات في كل من الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم
واموالهم ولا يغنيهم ذلك من الرجوع الى غير الاية فاما قوله تعالى لقد تاب الله
على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيه يجري
مجرى ما تقدم لان اللفظ لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا فتاب
الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشترطة لان الله تعالى لا يقبل
توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا
تحت اللفظ فاما قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم قلنا ان ننازع في اقتضاء ظاهره
العموم على ما تقدم واذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب المعجل
في الدنيا دون المستحق في الاخرة فقد روى هذا المعنى بعينه ويجوز ان يعفو
عن الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق من حكمه ووعده
ان يعفو عنه وان كان منهم من يستحق عقابا على ذنب اخر لم يعف عنها فان العقل
لا يمنع العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع

ايضا لا يمنع ذلك الا في اقوام مخصوصين فاما قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لانه علق المغفرة بالسبق
الى الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل في اثباته الجماعة ومع هذا سؤال في
ليس كل سؤال يقتضي الاجابة فاما ادعاؤه انه اذهب الرجس عن ازواج النبي ع
فلا ادري ايدخل لذلك الازواج في هذا الباب المخصوص بالكلام في ان ابا بكر لا يصلح
للامامة على انا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الاية التي ظن انها تتناول الازواج
لا تتناولهن وانها تختص امير المؤمنين ع وفاطمة والحسن والحسين ع وقد استقصينا
ذلك بما لا طائل في اعادته فاما قوله كيف تزوج من بعضهن كافرات فالجواب عن ذلك
قد تقدم معناه عند كلامنا في تعظيمه لهم مع علمه بانهم سيدفعون النص وجملة
الامر في ذلك ان الرسول ع اذا كان قد اطلع على ما سيكون من حرب زوجته
لاخيه ولبس عليه فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتهما وكان يجوز لها ان تموت
على الاصرار والتوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام
فاذا قيل انه ع كان يعلم العاقبة لم يمتنع ان يكون نكاحه لهن لاجل ما يظهرن
من الايمان والاسلام جائزا وان لم يجز نكاح الكافر ولا انكاح الكفار وفي
طريقة الشرع والعقل يجوز فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه واضح فاما قوله
قولان من مناقبه انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير المؤمنين ع هو السابق
الى اتباع النبي ع والايمان به والامر في ذلك ظاهر بين اهل النقل متعارف وانما
ادعى قوم من اهل النصب والعناد ان اسلامه وان كان سابقا فانما كان على سبيل
التلقين دون المعرفة واليقين لصغر سنه وفضلوا لاجل ذلك ايمان ابي
بكر وان كان متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر
سنه ع كان بخلاف ما ظنه الاغبياء وانه كان في تلك الحال مميزا وبه التكليف

ويصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى التاريخ وفاته ومبلغ سنه عندها وان
امتداد السنين بلا سنة لم يكن في ابتداء الدعوة صغيرا بحيث لا يصح معها
المعرفة واوضحوا ذلك بتمدحه ع في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال في
افتخاره بانه اسبق الناس اسلاما وايراده ذلك بالفاظ مختلفة كقوله ع
اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من هذه الامة قبلي غير نبيها ع وقوله انا اول من صلى
وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك
منهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقول النبي ص لفاطمة زوجتك
اقدمهم سلما واكثرهم علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وانه ايمان العارفين
البالغين ولولا ذلك لما تمدح به ولا افتخر له فان قال فهبوا ان ابا بكر لم
يسبق الناس كلهم الى الاسلام كان من السابقين اليه وهذا مما يدل على صلاحه
للامامة وانه لم يكن كافرا منافقا قيل له ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام
او كان اسبق الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة شرائط تزيد على
الاسلام والايمان فاما نفي تكفيره فان اريد به نفي اظهاره واعلانه في تلك الحال
فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي ابطانه فليس في السبق الى اظهار الاسلام
نفي لذلك فاما ادعاؤه انه واساه بماله وفي نفسه فالمواساة بالنفس انما يكون
بان يبذل في نصرته والمدافعة عنه ومكافحة الاعداء وذبهم عن وجهه ومعلوم بلا
شبهة حال ابي بكر في ذلك فاما المواساة بالمال فانما يحصل مع الحال الغني فيها الا على
دعوى مجردة حتى طالبناهم بالنقل بتفصيلها وذكر الوجوه التي
انفق فيها التطوا وحاروا ولم يحصل منهم على شيء مقنع ولو كان انفاق
ابي بكر صحيحا لوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في
تجهيز جيش العسرة وغيره معروفة لا يقدر على ان ينكر ولا يرتاب في جهاتها
انكارها

مرتاب وكما كانت جهات نفقات امير المؤمنين معروفة نبينها الموافق والمخالف
فمن ذلك انه ع كان يقوم بما يحتاج النبي ص مدة مقامه بالشعب اليه و
يتحمله وقد روي انه آجر نفسه من يهودي وصرف اجره الى بعض ما كان يحتاج
اليه النبي ص وانما انفق امير المؤمنين ع مع الاقتار والاقلال افضل واوقع من
انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة ومن ذلك تقديمه الصدقة بين يدي
النجوى ونزول القرآن بلا خلاف بين اهل العلم وانه ع كان يطعم المسكين
واليتيم والاسير حتى نزلت في ذلك سورة هل اتى على الانسان وفيه نزل ايضا
في معنى نفقته ورد قوله تع الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية
فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولما تصدق بخاتمه
وهو راكع نزل فيه قوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا تجهل
فاين نفقات ابي بكر والمشاهد لها جليها او كانت صحيحة على ان الذي ادعى من انفاق ابي
بكر لا يخلو من ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة لو كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة
فمعلوم ان النبي ص لم يجهز هناك جيشا ولا انعشا ولا حارب عدوا وانما
يحتاج مثله الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان من
لا يتكففه ولا يتبعهم بانفاق الاموال على انه كان بمكة في كفاية وسعة من مال
خديجة رضه وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة وكان
فيه الكفاية والاتساع ضم امير المؤمنين الى نفسه وتقطعه عن ابيه تخفيفا عنه
وهذا لا يفعله المحتاج الى النفقة من ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم ان
ابا بكر ورد المدينة لا اصل وبهذا احتاج الى مواساة الانصار له وقد روى
الناس كلهم ان النبي ص كان في ضيافة الانصار يتداولونه ضيافة ولم يرد

احوال ان

بذلك م
سرا وعلانية
بحث م
وكفله م

احوال ان ابا بكر ورد المدينة اضافة وقام بمؤنته بالمدينة وقد كان ع يبقى
اليومين والثلثة لا يطعم شيئا ويعاشد الحجر ووجوه الانفاق في
المدينة معروفة لانها الجهاد والتجهيز الجيوش وقد بين اصحابنا في
الكلام على نفقة ابي بكر وادعاها تارة انه كان مختلقا غير موسر ودلوا على ذلك
ظاهرا باشياء منها انه كان يعلم الناس ويأخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع
الموسرين ومنها انه كان يخيط الثياب ويبيعها ومنها ان اباه كان معروفا
بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي في كل يوم على مائدة عبد الله بن جدعان
باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا لكفاه اباه وبعد فلو سلمنا لهم يساره و
على ما يدعونه لكان غير دال على الغرض الذي اجروا اليه لان المعتبر في الانفاق
بالمقاصد والنيات فمن اين لهم ان غرض ابي بكر كان محمودا وهذا مما لا يدعيه فيه
فاما قصة الغار فلم نجد فيها لابي بكر فضلا بل وجدنا ما ينهيها والنهي من الرسول
ع لا يتوجه الا الى قبيح ونحن نبين ما تقتضيه استقصاء الآية اما قوله تع ثاني
اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشركه في ايمان ولا
فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه فليس في التسمية بالصحبة فضل لانه قد يصحب الولي
للعدو والمؤمن والكافر قال الله تع مخبرا عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
ثم قال لا تحزن فنهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بلا خلاف لان الرواية قد
وردت بانه جزع وتشنج بالبكاء وانما ذكرنا ذلك لئلا يقولوا انما نهاه عما
لم يقع منه وظاهر نهيه ع يدل على قبح الفعل وانما يحمل النهي في بعض المواضع
على التشجيع والتسكين بدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية

ولم يمكن احد ان يبين لهم انفاقا في شيء من ذلك ملحقا
فمن ابن الرجوع الى غيره في الانفاق
فاما قوله انه كان صاحبه في الغار فانما نعتبره
بين الولي
تشنج

معناه

من الرجال في الحال فاما قوله تعالى ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا
هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي
وحده دون من كان معه وقد يستعمل الواحد لفظ الجمع هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى
انا ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل الله سكينته
عليه وايده بجنود لم تروها فانزال السكينة انما كان على النبي ص بدلالة وايده
بجنود لم تروها وهم الملائكة وبدلالة ان الهاءات من اول الاية الى آخرها كناية عن النبي ص
ولم ينزل السكينة على النبي ص في غير هذا المقام الا عمت من كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في يوم حنين
فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين كفروا في
قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وفي اختصاص
الرسول ص في الغار بالسكينة دون من كان معه ما فيه فاما قوله وصاحبه في الهجرة فان
اراد بذلك تفضيل هجرته على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه لان
هجرة امير المؤمنين ع افضل واجل واعظم من قبل انه هجع بعد الهجرة في موضع من خلفه
النبي ص لانجاز مواعيده المبهمة واخراج اهله ونسائه ولانه ع هاجر وحده
خائفا على نفسه وعلى من معه من اهل الذين كلف اخراجهم وحراستهم مستوحشا
حتى روي انه كان يكمن نهارا ويسير ليلا وانه امتنع من ظهوره نهارا الى ان مشى حتى
انتفخت قدماه وليس من خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل ويخاف
عليه كخوف على نفسه كهجرة من كان مصاحبا للنبي ص مستانسا بقربه واثقا بانه يحرس
من عنه لمكانه ولا خلاف في ان هجرة ابي بكر كهجرة عامر بن فهيرة فكيف يفضل عليها
هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا فاذن ثبات الايمان والاخلاص فقد

فضل م

المتقدم ن

خ العباد

قوله م

يكون

لانها صحبه م لا خلاف الهجرة امير المومنين ع كانت افضل من هجرة عامر بن فهيرة م

قلنا لم ظاهر

قوله

قلنا ان ظواهر هذه الامور لا تدل على ذلك بل تكون فاما انسه في العريش يوم
بدر فالنبي ص كان افضل واوثق بالله تعالى من ان يحتاج الى مونس ولكن
في احتباس ابي بكر في العريش معروف لانه ع كان يعهد منه الجبن والهلع
لما ظهر منه في مقام بعد مقام فهو الفار في يوم خيبر وولى المنهزمين
يوم احد وحنين فلو تركه يختلط بالمحاربين لم يامن ان يظهر من خوفه
ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاجلسه معه ليكفي هذه المونة ويكفي في
هذا الوجهان يكون ما ذكرناه جائزا ويبين صحته انه لو انس منه ثبات
في القتال وتحملا لكفايته واضطلاعا بالحرب لم يكن يحرمه منزلة
المحاربين ومجاهدا لما شرب بحرب الشرك قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون والذين قال الله تعالى فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله
المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فاما قوله انه كان المستشار فاولا فان النبي
ص لا يستشير احدا لحاجته منه الى رايه وفقره الى تعليمه وتوقيفه لانه ع الكامل
الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم كيف يعملون
في امورهم وقيل ليستخرج بذلك خبايا ضمائرهم فلا فضل في المشاورة فاما
قوله انه كان اميرا على الموسم في الحج فتحت مكة فغير مسلم لان اصحابنا يقولون
انه لما عزل عن سورة براءة عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير وان كان
فيهم من يقول انه بعد عوده الى النبي الذي لم يختلف فيه لم يرجع الى الموسم
فاما تاميره على الصلوة حين فتح مكة فما نعرفه فاما انه المقدم في الصلوة ايام مرضه
فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه ع لم ياذن في تقديمه وانما

جبره ل

ويكفي في م

وثق م

درجة من علي

باموالهم وانفسهم على القاعدين وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين م

حين م

قوله م

قوله انه شبه بميكائيل من الملائكة وبابرهيم من الانبياء فمما لا يحتج بمثله صاحب الكتاب لانه
طريق اغنام القصاص ومن لا يبالي ما يخرج من راسه وما يحتج بمثل هذا ويصدق
ويروى فيه الاخبار يروى انه بكى على عثمن حتى هاجت عينيه حل ويكم على اكبر اومن تروى
ان النبي ص لما اسرى به راى في السما ملائكة متلقعين بالاكسية فسال عنهم فقيل
له انهم تشبهوا بابي بكر في تخلله بالعباء وهذا ونظايره لا ينشط صاحب الكتاب لعقولها
ولسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام على خاصته وعلى
نظايره وقد تقدم ايضا الكلام فيما يروى من تعظيم امير المومنين ع وتكلمنا على الكل
ما ادعي من وصفه بانه خليله واستقصينا كل ذلك استقصاء لا يحوج الى اعادته
ولعل اما ادعاه من بشارته له ولغيره بالجنة فاول ما فيه انه خبر واحد ولا شبهة في انه غير
معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه احد العشرة وهو
سعيد بن زيد بن نفيل وهو من ركب لنفسه مع تزكية غيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر
شبهة وطريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان
يقع منه القبيح والحسن وليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك
يغريه بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب وقد اوقع
بعضهم على مذهب خصومنا كباير وواقع خطايا وان ادعوا انهم تابوا منها
ومما يبين صحة بطلان هذا الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج له به
مواطن وقع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمن لما حصر
وطولب بخلع نفسه وهموا بقتله وقد بيناه احتج باشيا تجري مجرى الفضايل
والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها واحرى ان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي عدول
الجماعة عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قوله انهم شكوا في الفضل بينه
فاكثر ما فيه الدلالة على الفضل وبين امير المومنين ع وان ذلك يدل على التقارب وظهور الفضل الظاهر الذي

التلفع التحف — متلقعين — واخوه — دفع له — مبلوا

لا يختلف

الثلث

لا يختلف فيه ولاجله وقع التمثيل فمن اين ان الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب
على هذا الاعتلال ان يكون معوية مستحقا للامامة ومستوفيا لشرايطها
لان الناس قد ميلوا في الامامة بينه وبين امير المومنين ع وقد بينا ان
الامام يجب ان يكون معصوما فسقط قوله ان عصمته غير واجبة وبينا
ايضا الكلام على الاخبار التي ادعاها من قوله ان وليتم ابا بكر وبشارته له
بالخلافة واستقصيناه فاما قوله في الحث على ان من جوز مقامه على الكفر
كمن جوز مقامه بمكة ونفى انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك محالا لمن نفى انتقاله
الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا ينفيه عاقل فاما قوله انه تعالى كان يجنب
نبيه صحبة المنافقين ويمنعه من ذلك فهذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة
اصحابه والمختلطين به منافقون معروفون لا شبهة على احد في امرهم الان فاي
قاله فيمن ذكرناه امكن ان يقال الذي في غيره فاما ما عارض به من قول الخوارج
امير المومنين ع فانا نعرف ما ادعاه من قول الخوارج والمعروف من مذهبهم تعظيم
امير المومنين وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هكذا هذا
الذي حكاه على بطلانه قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما قالوا
هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دلت الادلة على انه صواب
حق فسقط ما فرعوه عليه والقول الذي عارضه بهذا انما بني على قبح النص في
انه ضلال لو ذلك م وقد دلت الادلة على صحته والرجوع الى الادلة يبين الفرق بين الامرين
ويقتضي سلامة باطن امير المومنين ع على وجه لا يقتضي سلامة باطن غيره فاما
ما حكاه من الاحتجاج بالتزويج فليس في ذلك ما يحتج به ولا يعول عليه وهذا واضح
قال ـــــ صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو علي من القران ما
يدل على ذلك وهو قوله سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا

التمثيل — المثل بين الشيئين كالمرجح بينهما

واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين
وقال سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم
يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يعني قوله
لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان
تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعو هؤلاء المخلفين
من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد غير النبي عم لانه قد بين تعالى انهم لا يخرجون
معه ولا يقاتلون معه عدوا باية متقدمة ولم يدعهم بعد النبي الى قتال الكفار
الا ابو بكر وعمر وعثمن لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل
فقال بعضهم عنى بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة وقال
بعضهم عنى بذلك الفارس والروم وابو بكر هو الذي دعا الى قتال بني حنيفة وقتال
فارس او دعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا كان الله تعالى قد بين انهم
بطاعتهم لهما يؤتيهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهما يعذبهم عذابا
اليما صح انهم على حق وان طاعتهم طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتهما وصلاحهما
لذلك ثم فان قيل انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين قيل ذلك فاسد من وجهين احدهما
قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوا امير المومنين عم كانوا على الاسلام
ولم يكونوا يقاتلون على الكفر والوجه الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم من تلك
... الى ايام امير المومنين عم كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه

وقد لم
لن
اذ يلون
كما توليتم من قبل
والروم

اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة
لائم ثم قال وهذا خبر من الله تعالى ولا بد من ان يكون كائنا على ما اخبر به والذين
قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله يحبهم و
يحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب وقال وعد الله الذين آمنوا منكم و
عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن
لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون
بي شيئا فلم نجد هذا التمكين والاستخلاف في الارض الذي وعده الله من آمن و
عمل صالحا من اصحاب النبي صلعم الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم وابو بكر
فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم وعمر فتح مداين كسرى الى حد خراسان
والشام ومصر ثم كان من عثمن فتح ناحية المغرب وخراسان وسجستان وغيرها
واذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الاية لهؤلاء الائمة واصحابهم فقد علمنا
انهم محقون فلو لم يكن لهؤلاء لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتح وحتى لو كان من ذلك
لغيرهم لم يصح كونه الاية متناولة للجميع وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما يقوله
كثير من الامامية انهم ارتدوا بعد نبيهم عم وخالفوا النص الجلي لما كانوا خير امة لان امة
موسى لم يرتدوا بعد موسى بل كانوا متمسكين مع يوشع وخالفها كيف الى
علي وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الاسلام عند موته صلعم ان يكون
الجميع ينقادون لابي بكر ولا ينكرون امامته وقد نص رسول الله صلعم نصا
ظاهرا على واحد بعينه فلا يتخذه احد اماما ولا ينكر ذلك وكيف يكونون مرتدين
مع انه تعالى اخبر انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح ذلك مع قوله عز وجل السابقون
الاولون من المهاجرين والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه

الفتوح
لوجب
ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول عم ولد لم ينص عليه ولم يذكر ذلك

وكيف يقول الله تعم لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح ذلك مع قوله تعم محمد رسول الله
والذين معه الاية فشهد بمدحهم وبانهم غيظ الكفار ونحن نعلم انه لا يصح ان
يغيظ الكفار بلبسة نفر ممن لا يتفق لهم الامامية وكيف يصح ما قالوه مع قوله عم
خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبين بطلان قولهم انه لم يكن
يصلح للامامة وانه مشكوك في فضله وامانته قيل له اما ما بدأت به من الاية
التي زعمت ان ابا علي اعتمدها واستدل بها فالغلط في تاويلها ظاهر وقد ضم الى
الغلط في التاويل ايضا الغلط في التاريخ ونحن نبين ما في ذلك ولنا في الكلام
على هذه الاية وجهان احدهما ان ننازع في اقتضائها داعيا يدعو هؤلاء المخلفين
غير النبي صلعم ونبين انه يجوز ان يكون الداعي لهم فيما بعد كان الرسول عم والوجه الاخر
ان نسلم ان الداعي غيره عم ونبين انه لم يكن ابو بكر وعمر على ما ظن ابو علي
واصحابه بل كان امير المؤمنين عم فاما الوجه الاول فواضح لان قوله تعم سيقول
لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد
بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون
الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما
اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل النقل واطباق المفسرين
ثم قال تعم سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا
نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله
من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما
التمس هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعم من ذلك

يغيظ بهم

ثم الذين يلونهم

والرواية

يريد م

وامر نبيه عم بان يقول لهم لن تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعم كان حكم من قبل
غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعم
يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعم قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول
عم سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس شديد وقد دعاهم النبي صلعم بعد ذلك
الى غزوات كثيرة وقتال قوم اولي باس شديد كموتة وحنين وتبوك وغيرها
فمن اين يجب ان يكون الداعي لهؤلاء غير النبي صلعم مع ما ذكرناه من الحروب التي
كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله تعم كذلكم قال الله من قبل انما اراد به قوله فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي
عدوا هو الغلط الفاحش من طريق التاريخ والرواية ونحن وعدنا بالتنبيه عليها
لان هذه الاية في سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة تسع واية الفتح
نزلت سنة ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان يقال في القران بالاراء
وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى التاريخ ونزول الايات والاسباب
التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين لك ان هؤلاء المخلفين غير اولئك لو
لم يرجع في ذلك الى نقل وتاريخ قوله في هؤلاء فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة
ولا على معصية بل ذكر الوعد والوعيد على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم المذكورين
في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعم قال بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا
مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا
وتزهق انفسهم وهم كافرون واي الذكورين في اية سورة الفتح غير المذكورين في اية التوبة

الغزاة م عليه م

سبع م

فاختلاف احكامهم وصفاتهم يدل على اختلافهم م

عن ابي ورقة ٩

فاما قوله لان اهل التاويل قد ذكروا شيئاً آخر لم يذكره لان ابن المسيب روى عن الضحاك
في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى هشيم عن
ابي بشر عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين وقد روى الواقدي عن معمر عن قتادة
قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكر من قول اهل التاويل ما يوافقه مع اختلاف الرواية
عنهم على انه لا يرجع في كل ما يحتمله تاويل القران الى اقوال المفسرين فانهم ربما
تركوا مما يحتمله القول وجها صحيحا وكم استخرج جماعة من اهل العدل في متشابه
القران من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التاويل بها اشبه ولها اشد احتمالا ما لم
يسبق اليه المفسرون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الاخر الذي يليه
فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين غير النبي ص فبين ايضا انه لا يمتنع ان يعني بهذا الداعي
امير المؤمنين ع لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشره
النبي ص بانه يقاتلهم وقد كانوا اولي باس شديد بلا شبهة فاما تعلق صاحب الكتاب
بقوله او يسلمون وان الذين حاربهم امير المؤمنين ع كانوا مسلمين فاوما فانهم عند من
عنده وعند اصحابه لان صاحب الكتاب يخرج عن الاسلام عندهم كما يخرج عن الايمان اذا
كان هو الاسلام على مذاهبهم ثم مذهبنا نحن في محاربي امير المؤمنين ع معروف
لانهم عندنا كانوا كفارا بوجوه نحن نذكر منها ههنا طرفا ولا نستقصيها لها موضع
غير هذا منها ان من حاربه كان مستحلا لقتاله مظهرا لانه في ارتكابه على حق ونحن نعلم ان من
اظهر استحلال شرب الخمر فهو كافر بالاجماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن اكابرهم
وافاضلهم اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها
ان النبي ص قال له بلا خلاف بين اهل النقل حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ونحن نعلم انه
لا يريد الا التشبيه بينهما في الاحكام ومن احكام محاربي النبي الكفر بلا خلاف ومنها انه قال
له بلا خلاف ايضا اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقد ثبت

لم يتعلوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل ذكرهما فباطل لان اهل التاويل

التنزيل صح

الايمان

جرعة م

يا علي م

عندنا

عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين يعادونه دون فساق اهل الملة
فاما قوله انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين ع كما علمنا بقاءهم الى ايام
ابي بكر فليس بشيء لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ومقطوعا عليه فهو مجوز وغير معلوم
خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع ولو قيل له من اين علمت بقاء المخلفين المذكورين
في الاية على سبيل القطع الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول حكم الاية يقتضي
بقاءهم حتى يتم كونهم مدعوين الى قتال اولي الباس الشديد على وجه
يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في بقائهم الى ايام امير المؤمنين
ع وعلى ما يوجبه حكم الاية فان قيل كيف يكون اهل الجمل وصفين كفارا ولم
يسر فيهم امير المؤمنين ع بسيرة الكفار لانه ما سباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم
قلنا احكام الكفر تختلف وان شملهم اسم الكفر لان فيهم من يقتل ولا يستبقى
وفيهم من تؤخذ منه الجزية ولا يحل قتله الا لسبب طار غير الكفر ومنهم من لا يجوز
باجماع ومنهم من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا لا يجوز ان يكون
هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام
الكفار ويرجع في ان حكمهم مخالف لاحكام الكفار الى فعله ع وسيرته
فيهم على انا لا نجد من الفساق من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز
على جريحه الى غير ذلك من الاحكام التي سيرها في اهل البصرة وصفين فاذا قيل
في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المؤمنين ع هو الحجة في ان
~~حكم اهل البصرة وصفين فاذا قيل في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المؤمنين~~
~~ع هو الحجة في ان حكم البصرة وصفين~~ ما فعله قلنا مثل ذلك حرفا بحرف ومع
مع تسليم ان الداعي لهؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال ليس في الاية دلالة على مدح
الداعي ولا على امامته لانه يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من ليس عليهما

ويعتمد م

ولا يتبع م

اهل

قدم

فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجبا في نفسه لا بدعاء الداعي اليه وابو بكر
انما دعى الى دفع اهل الردة الى الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء
داع والطاعة فيه طاعة لله فمن اين ان الداعي كان على حق وصواب وليس
كون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى ستدعون
انما اراد به دعاء الله لهم بما اوجب القتال عليهم لانه اذا دلهم على وجوب قتال
المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال ووجبت عليهم
الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمله الآية فاما
قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية فما زاد صاحب الكتاب انها
في ابي بكر واصحابه فما زاد في هذا الموضع على الدعوى والاقتراح فيقال له
من اين قلت ان الآية في ابي بكر واصحابه نزلت فان قال لانهم هم الذين قاتلوا
المرتدين بعد الرسول ع ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك
ذلك او ليس امير المؤمنين ع قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول
ع وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين ويشهد بصحة هذا التاويل زائدا
على احتمال القول له ما روي عن امير المؤمنين ع من قوله يوم البصرة والله ما قوتل
اهل هذه الآية حتى اليوم وتلا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
وقد روي عن عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قال دليلي على انها في
ابي بكر واصحابه هو قول اهل التفسير قيل له او كل اهل التفسير قال ذلك فان
قال نعم كابر لانه قد روي عن جماعة التاويل الذي ذكرناه ولو لم يكن الا ما روي
عن امير المؤمنين ع ووجوه الصحابة لكفى فان قال حجتي قول بعض المفسرين
قلنا واي حجة في قول البعض ولم صار البعض الذي قال ما ذكرته بالحق اولى من
البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال له قد وجدنا الله تعالى نعت المذكورين في الآية

بنعوت

بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم أفي صاحبنا هي ام في صاحبك لانه وصفهم بان الله
تعالى يحبهم ويحبونه وهذا الوصف مجمع عليه في صاحبنا مختلف فيه في اصحابك
وقد حلّه الرسول ع في خيبر حين فر القوم عن العدو فقال لاعطين الراية غدا
رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين ع ثم قال اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين ومعلوم بلا خلاف حال امير المؤمنين ع في التخاشع
والتواضع وذم نفسه وقمع غضبه وانه ما رؤي قط طائشا ولا مستطيلا
في حال من احوال الدنيا ومعلوم حال صاحبيكم في هذا الباب اما احدهما فانه اعترف
طوعا بان له شيطانا يعتريه عند غضبه واما الآخر فكان معروفا بالحدة والعجلة
مشهورا بالفظاظة والغلظة واما العزة على الكافرين فانما تكون بقتالهم وجهادهم
والانتصاف منهم وهذه حال لم يسبق امير المؤمنين اليها سابق في الحقيقة ولا
يلحقه فيها لاحق ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا
وصف امير المؤمنين مستحق له بالاجماع وهو منتف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه لا قتيل
لهما في الاسلام ولا جهاد بين يدي الرسول ع واذا كانت الاوصاف المراعاة في الآية
حاصلة لامير المؤمنين ع وغير حاصلة لمن ادعيتم لانها فيهم على ضربين ضرب
معلوم انتفاؤه كالجهاد وضرب مختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد وعلى
فاثبتها لهم لكان عليه حصولها ولا بد من ان يرجع في ذلك الى غير الآية فلا يبقى
في يده من الآية دليل فاما تعلقه بقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما فيه
في ذلك ان الآية مشروطة بالايمان فيجب على من ادعى تناولها القوم ان يبين ايمانهم
بغير الآية وما تقتضيه ظاهرها ثم المراد بالاستخلاف هاهنا ليس هو الامامة و
الخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في اثر من مضى من القرون وجعلهم عوضا

منهم وخلفاء من ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض وقوله عسى ربكم ان يهلك
عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقوله تعالى وربك الغني ذو
الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد
كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك قول زهير بن ابي سلمى بها العين
والارام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين
الذي ليس يتاخر الى ايام ابي بكر وعمر على ما ظنه القوم بل كان في ايام النبي صلى حين قمع
الله اعداءه واعلى كلمته ونشر رايته واظهر دعوته واكمل دينه ونعوذ بالله ان
نقول ان الله لم يمكن دينه لنبيه عم في حيوته حتى تلافى ذلك متلاف بعد وفاته وليس
كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك يوجب ان دين الله لم يتمكن
الى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون ولا ذلك ايضا يوجب ان الدين
تمكن في ايام معوية ومن بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام النبي صلى وابي بكر وعمر
لان بني امية فتحوا بلادا لم تفتح قبلهم ثم يقال له فاي وجه وجب كون التمكين
فيمن ادعيت فان قال لاني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم فقد بينا
فساد ذلك عند ذكرنا ان التمكين كان متقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه فان
قال لاني لم اجد خليفة للرسول عم وقام مقامه الا من ذكرته قيل له اليس قد بينا ان
الاستخلاف ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حمله على المعنى
الذي ذكرناه اقرب الى هذا هناك واحرى على الصواب لانا اذا حملته على الامامة لم يعم
جميع المؤمنين وانما حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين وبعد فاذا سلم لك ان
المراد به الامامة لم يتم ما ادعيته الا بان تدل من غير جهة الاية على ان اصحابك كانوا
ائمة على الحقيقة وخلفاء للرسول صلى حتى يتناولهم الاية فان قال دليلي على تناولها

لم يقول كل اهل التفسير قيل له ليس كل اهل التفسير قال ما ادعيت لان ابن جريج روى عن مجاهد في
قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات قال هم امة محمد صلى وروي عن ابن عباس
وغيره قريب من ذلك وقد تاول هذه الاية علماء اهل البيت عم وحملوها على وجه معروف
فقالوا هذا التمكين والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي
عم فليس على ما قلت اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فاما تعلقه بقوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا خالفوا النص الجلي لم يكونوا
خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا خالفوا فقد تقدم من كلامنا على هذه الاية
وكلامنا ايضا على من يستدل بها على صحة الاجماع فانه ضعف الاستدلال بها ما فيه كفاية
لكنا نقول ههنا اليس تعلم ان هذه الاية لا تتناول جميع الامة لان ما اشتملت
عليه من الاوصاف من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرهما ليس موجودا في جميع
فان قال هي متوجهة الى الجميع لانا علمنا بان اكثرهم لا يامر بمعروف ولا ينهى عن منكر
دافعا لقوله وان اعترف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع على هذا ان يكون
الدافع بعض الامة ممن لم يتوجه اليه الاية فان قال انا انبئت كلامي على ان الامة
كلها لم تقبل بدفع النص فلهذا استشهدت بالاية قيل له ومن هذا الذي يقول
ان كلها ضلت بدفع النص حتى تحتاج الى الاستدلال عليه وقد مضى في هذا المعنى
عند الكلام في النص ما فيه كفاية ثم يقال له فاي فضل يكون لهذه الامة على الامم
قبلها اذا كان اكثرها قد ضل وخالف النبي صلى ويجب ان يكون امة موسى افضل
منهم وخيرا لانهم لم يرتدوا بعد موسى عم قيل له اما لفظة خير فهي
عندنا وعندك تنبئ عن الصواب والفضل وليس يمتنع ان يكون من خالف
النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عملا من الامم المتقدمة وان كان في جملة
المسلمين من عدل عن النص وليس يمكن ان يكون من قطع على حديث لا تجتمع امتي

اكثر عددا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بلا خلاف اقل عددا من امم الكفر ولم
يمنع هذا من ان يكونوا خيرا منهم ولم يعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكره
من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المتقدمين وان كانوا بعض الامة واقل عددا ممن
خالفهم على انك تذهب الى ان قوما من الامة ارتدوا بعد الرسول صلى الله عليه وآله وطوائف من
العرب رجعوا اعقابا بما نهم حتى قوتلوا على الردة ولم يكن هذا في امة موسى وعيسى خيرا من امتنا ولا
من امتنا خيرا منهم وان كان من تقدم قد سلم من الردة بعد نبيه ولم تسلم امتنا من
ذلك فظهر انه لا معتبر بالردة بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال
فاما قوله وكيف ينقادون للنص على غيره فقد مضى في هذا من الكلام ما لا طائل
في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ولد نص عليه ولم يذكر
ذلك فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول انما يكون الحاجة
لو لا لم يذكر ولم ينقل النص عليه في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر ولم ينقله
ناقل وهذا مما لم نقل به نحن ولا احد وانما يكون عوضا النص مذكور معروف
يذهب اليه طائفة من الامة منتشرة في البلاد القول بنص على ولده هذه الصورة
وتجري مجراها معلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا جرى عندك القول بالنص الذي
نذهب اليه مجرى النص على الولد فلم كان احد الامرين يعلم ما ينفيه كل عاقل ضرورة
والاخر يختلف فيه العقلاء ويصنف فيه الكتب وينتحله الاكثر وهذا يدل على افتراق
الامرين وبعد ما بينهما فاما قوله وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه جعلهم امة وسطا
فقد مضى من الكلام في هذه الآية عند استدلالهم بها على صحة الاجماع ما فيه كفاية
والكلام فيها يقرب من الكلام على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجملة
الامر انه تعالى نعتهم بانهم خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول
بعضهم ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع من ردة بعض آخر فاما قوله تعالى والسابقون

عندك م

كون منهم [illegible] من امتنا ولا

من موسى وعيسى عم ولم يوجب ذلك ان يكون

امتهم

هذا المجرى د

يتحمله د

الاولون

الاولون من المهاجرين والانصار قلنا في الكلام عليه وجهان احدهما ان تنازع في
السبق ههنا السبق الى الاسلام والوجه الآخر ان نسلم ذلك ونبين انه لا حجة
في الآية على ما ادعوه والوجه الاول يبين ان لفظة السابقين في الآية غير مضاف
ويحتمل ان لا يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي ص بل المراد به
السبق الى الخيرات والتقدم في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيدا لمعنى السبق كما يقولون
فلان سابق في الفضل وسابق الى الخيرات سابق فيؤكدون باللفظين المختلفين وقد
قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله
فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتم فاي معنى لتخصيص المهاجرين والانصار لولا انه اراد
السبق الى الاسلام قلنا لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لان الله تعالى قال والذين
اتبعوهم باحسان وهو عام في الجميع على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم
هو لغيرهم لما لفضلهم وعلو اقدارهم ولغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني فالكلام
فيه ظاهر بين لانه اذا سلم ان المراد بالسبق هو السبق الى اظهار الاسلام فلا بد من
يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام وهو
يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يدعي دخوله تحت الآية
يتناوله الوعد بالرضا ومما يشهد بان الاخلاص مشروط فيه مع السبق الى اظهار
الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد ان يكون مشروطا
في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان فقال هذا يوم
ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي
الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

لا ح

مطلق م

يكون م

اول د

هذه الآية [illegible] والسبق يطلق على السبق الى الخيرات

قاله لا الى الاسلام وحده

اقدارهم د

ورحمة م

هل المهتدون ولم يوجب ذلك ان يكون كل صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد من شروط
مراعاة فكذلك القول في السابقين من ان يكون هو الاول الذي لم يتقدمه احد او قبله او
يكون من سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الاول هو المقصود لان الوجه الثاني
يؤدي الى ان يكون جميع المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد
ومعلوم خلاف هذا فلم يبق الا الوجه الاول وهذا الكلام يقوى بقوله الاولون لان من كان
قبله غيره لا يكون اولا بالاطلاق ومن هذه صفته بلا خلاف امير المؤمنين عليه السلام وحمزة
وجعفر وخباب بن الارت وزيد وعمار رحمة الله عليهم اجمعين ومن الانصار سعد بن معاذ
وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين رحمهم الله فاما ابو بكر ففي تقدم اسلامه
خلاف معروف فعلى من ادعى تناول الاية له ان يدل انه من السابقين فاما قوله لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية فالاعتبار هو بمجموع الامرين يعني القتال و
الانفاق ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه من تناول
الاية ثم في انفاقه خلاف قد سلف قبل الكلام فيه واشبعناه ومع انا لو سلمنا لابي بكر
انفاقا وقتالا على بعدهما لكان لا يكون في تناول الاية له لانا نعلم ان الله تعالى انما
وعد بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار
الباطن والنية والقصد الذي يستحق بالفعل فعلى من ادعى تناول الاية لمن ظهر منه انفاق
وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الاية
ولا بد من الرجوع فيها الى غيرها فاما قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية فاول
ما نقول فيها ان الالف واللام اذا لم تفيدا الاستغراق بظاهرهما عند كثير ممن لم يكن
للمخالف متعلق بهذه الاية لان احتمالهما للعموم وغيره على سواء وقد بينا ان الصحيح عندنا
ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ودللنا عليه في غير موضع ولو سلمنا من تجويزهم
في العموم ايضا لم نسلم ما قصدوه لان قوله والذين معه لا يفيد الا من احدهما

كان في عصره

كان في عصره وزمانه وصحبته وللآخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف
الاية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه ومعلوم ان كثيرا من هؤلاء كان منافقا
خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق بهذه الاوصاف فثبت ان
المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسكا بملته وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف
وينقض غرضه في الاحتجاج بها لانا نسلم له ان كل من كان بهذه الصفة فهو
ممدوح مستحق لجميع الاية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه من حاله هذه الصفة
حتى يحصل له التناول وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة
ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر مصاحب
الا من اخرجه الدليل فالذي ذكرتم ممن يظهر نفاقه وشككم يخرجه بدليل وذلك انها
انا حملت على الصحبة والمعاصرة وخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الاية
مجازا لانا انما نتكلم الان على ان العموم هو الحقيقة والظاهر ومتى حملناها على
ان المراد بها من كان على دينه عمت كل من كان بهذه الصفة فكانت الاية حقيقة
على هذا الوجه وصار ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر
لفظة معه يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا نسلم ذلك
بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ولهذا يحسن استفهام من قال فلان
مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة للمكان او الزمان ويكون
العرف وكثرة الاستعمال قد اكثر في استعمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك لكان
التاويلان جميعا قد تعادلا في حصول وجه المجاز في كل واحد منهما وليس للمخالف
ان يعدل الى تاويله بان المجاز في تاويلنا باولى من عكس ذلك وعدله عن تاويله
للمجاز الذي يخصه واذا تجاذبا التاويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الاية
دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج

القوم في مثل هذه الاية لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم
والصبر على ذلك وانه لا حظ لمن يعينون فيه فاما قوله فكيف يغيظ الكفار
ستة نفر فاولا فانه بنى على حكاية مذهبنا على فساد فمن الذي قال لهم منا
ان المتمسكين بالحق بعد النبي ص كانوا ستة او ستين او ستمائة ومن الذي حصر
عددهم وليس بعجب اذا كنا نذهب الى انهم قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة
لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليس هم ستة الف على
انه قد تفهم من قوله والذين معه ما التفهم من القول لا نحمله على من في عصره وكان في حيوته وليس
الامر على ما توهم لان المراد به من كان على دينه وملته وسنته الى ان تقوم الساعة
هؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان في حيوته وفي عصره
لم يلزم ايضا ما ظنه لانه قد قتل ومات في حيوة الرسول ص قبل الهجرة وبعدها ممن كان على
الحق عدد كثير وجم غفير يغيظ بعضهم الكفار فضلا عن كلهم فاما تعلقه بما روي
عنه ع من قوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فاول ما فيه انه خبر واحد
لا يوجب علما ولا عملا ولا يجوز ان يحتج في اماكن العلم ثم هو معارض باخبار كثيرة قد
ذكرنا منها طرفا فيما تقدم من هذا الكتاب ثم مثل قوله لتتبعن سنن الذين من قبلكم
شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول
الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع بعد كلام طويل الا
لا عرفتكم ترتدون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت
وغبتم وهذا خطاب منه لاصحابه ومن كان في ايامه وقرنه على انه لا يخلو هذا الخبر
من ان يكون متوجها الى جميع من كان في ايامه وعلى قرنه معوية وعمرو بن العاص و
ابا سفيان وفلان وفلان ممن نقطع جميعا وعصرا او الى البعض ممن كان فيه
في ايامه او عصره فان كان متوجها الى جميعهم فهذا مما لا نقول به جميعا لان في

ومعوية والى بعض من كان فيه
فان كان متوجها الى جميعهم فهذا
مما لا نقول به جميعا لان في
ايامه

ايامه وعلى قرنه معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وفلانا وفلانا ممن نقطع جميعا على انه
لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به وهذه جملة كافية
في هذا الفصل فصل في تتبع كلامه على الطاعن على ابي بكر واجابة عن
مطاعنهم ابتدا صاحب الكتاب هذا الفصل بذكر ميراث النبي ص وبنى ذلك كلاما لا نرتضيه
ونحن نعود نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم عثمن وطلحة والزبير وسعد
وعبد الرحمن شهدوا به فكان لا يحل اجماع فذلك بابين في الخبر الذي احتج به ابو بكر
في قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث لم يقتصر على روايته حتى استشهد عليه عمر وعثمن
وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهدوا به فكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر
ان يقسمه تركه ميراثا وقد خبر الرسول بانها صدقة وليس بميراث واقل ما في هذا
الباب ان يكون الخبر من اخبار الاحاد فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا لبعض
كان يجب ان يصرف عن الارث فعلمه بما قال الرسول ص مع شهادة غيره اقوى ولنا نجعله مدعيا
لانه لم يدع ذلك لنفسه وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القران
بذلك كما يخص في العبد والقاتل وغيرهما وليس في ذلك نقص للانبياء بل هو اجلال
لهم يرفع الله بقدرهم عن ان يورث عنهم المال وصار ذلك من اقوى الدواعي القوية
الى ان لا يتركه على الاولاد والاهلين ولما سمعت فاطمة ع ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب
فيما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان تكون غير عارفة بذلك فطلبت الارث فلما
روى لها ما روى كفت فاصابت اولا واصابت ثانيا وليس لاحد ان يقول
كيف يجوز ان يبين النبي ص ذلك للقوم ولا حق لهم في الارث ويدع ان يبين ذلك
لمن له حق في الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك لان التكليف في ذلك يتعلق
بالامام فاذا بين له ذلك جاز ان لا يبين لغيره ويصل البيان لهم بيانا للعذر واتم
يسمع من الرسول ع لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب المصلحة ثم حكى

مطاعن ابي بكر

فيما

عن ابي علي انه قال القلوب بذلك كذب ابي بكر في هذه الرواية او تجويز كذبه
وصدقه قال وقد علمنا انه لا شيء يعلم به قطعا كذبه فلا بد من تجويز كونه صادقا
واذا صح ذلك قيل لهم فهل كان يحل له مخالفة رسول الله ص فان قالوا لو كان
صدقا لظهر واشتهر قيل لهم ان ذلك من باب العمل فلا يمتنع ان يتفرد
بروايته جماعة يسيرة مثل الواحد والاثنين مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات
فان قالوا نعلم انه لا يصح لقوله تعالى في كتابه وورث سليمن داود قيل لهم ومن
اين انه ورثه الاموال مع تجويز ان يكون المراد وراثة العلم والحكمة فان
قالوا اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال قيل لهم ان كتاب الله يبطل قولكم
لانه قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا والكتاب ليس بمال و
يقال في اللغة ما ورثت الابناء من الاباء شيئا افضل من ادب حسن وقالوا العلماء ورثة
الانبياء وانما ورثوا منهم العلم دون المال على انه في اخر الاية ما يدل على ما قلنا وهو
هو قوله تعالى وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا
لهو الفضل المبين فنبه على ان الذي ورث هو هذا العلم وهذا الفضل والا
لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعالى فهب لي من لدنك وليا
يرثني ويرث من ال يعقوب وذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في ذلك بيان المال
وفي الاية ما يدل على ان المراد النبوة والعلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس وقوله
واني خفت الموالي من ورائي يدل على ذلك لان الانبياء لا تحرص على الاموال حرصا يتعلق
خوفها بها وانما اراد خوفه على العلم ان يضيع فسال الله تعالى وليا يقوم بالدين
مقامه وقوله يرث من ال يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث
اموال ال يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فاما من يقول انا معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة لا يدل على انا لا نورث الاموال فكانه اراد ما جعلوه

صدقة

صدقة في حال الحيوة ثم لا يورث فركيك من القول لان اجماع الصحابة بخلافه
احد المورثين ولو على هذا الوجه لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا مزية لهم
ولان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها ولو وجبا اذا لم يمكن
ذلك فيها ان يجعل من تمام الكلام الاول فكانه ع مع بيانه وانهم لا يورثون بين
من جهة المال الذي خلفوه لانه كان يجوز ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه اخر
وانه صدقة لانه
فاما خبر السيف والبغلة والعمامة وغير ذلك فقد قال ابو علي انه لم يثبت
ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المؤمنين ع على جهة الارث وكيف يجوز ذلك
مع الخبر الذي رواه وكيف يجوز ذلك لو كان ميراثا ان يخصه بذلك ولا ارث
له مع العم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة ع فقد كان ينبغي ان يكون
العباس شريكا في ذلك وازواج النبي ص ولوجب ان يكون ذلك ظاهرا
مشهورا ليعرف انهم اخذوا نصيبهم من غير ذلك او بدله ولا يجب اذا لم يدفع
ابو بكر اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان يكون النبي ص نحله ذلك
ويجوز ايضا ان يكون ابو بكر راى الصلاح في ذلك ان يكون بيده لما فيه
بيده
من تقوية الدين وتصدق ببدله بعد التقويم لان للامام ان يفعل ذلك وحكى
عن ابي علي في البرده والقضيب انه لا يمتنع ان يكون جعله عدة في سبيل الله و
تقوية على المشركين فتداولته الائمة لما فيه من التقوية وراى ان ذلك اولى من ان يتصدق
به ان ثبت انه ع لم يكن قد نحله غيره في حياته ثم عارض نفسه بطلب ازواج النبي
ص الميراث وتنازع امير المؤمنين ع والعباس بعد موت فاطمة ع واجاب عن
ذلك بان قال يجوز ان يكونوا لم يعرفوا رواية ابي بكر وغيره للخبر وقد روي
ان عائشة لما عرفتهن الخبر امسكن وقد بينا انه لا يمتنع في مثل ذلك ان يخفى
على من يستحق الارث ويعرفه من يتقلد الامر كما يعرف العلماء والحكام من احكام

المواريث مما لا يعلم انه لا ارث وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من
شاهدين لو شهدا على التركة بدين وهو اقوى من رواية سلمان وابن مسعود
لو رويا ذلك وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما وقال ومتى تعلقوا بعموم
القران اريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القران يقتضي كون
الصدقات للفقراء وقد ثبت ان آل محمد لا يحل لهم الصدقة يقال له
نحن نبين اولا ما يدل على انه ع يورث المال ونرتب الكلام في ذلك الترتيب
الصحيح ثم نعطف على ما اورده ونتكلم عليه فالذي يدل على ما ذكرناه قوله تعالى
مخبرا عن زكريا ع واني خفت الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من
لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من
بني عمه لان الموالي ههنا هم بنو العم بلا شبهة وانما خافهم ان يرثوا ماله
فينفقوه في الفساد لانه يعرف ذلك من خلائقهم وطرائقهم فسال ربه وليا
تكون احق بميراثه منهم والذي يدل على ان المراد بالميراث المذكور في الاية ميراث
المال دون العلم والنبوة على ما يقولون ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة
جميعا لا يفيد اطلاقها الا على ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من الموروث الى
الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا تجوزا واتساعا
ولا يفهم من قول القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان يرث مع فلان
بالظاهر والاطلاق الا ميراث الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها
وليس لنا ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى
خبر عن نبيه انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث في الاية على المال دون
العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا كان انما سال من
يقوم مقامه ويرث مكانه فقد دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا في جملة كلامه

كان م

ولهذا م

ان يكون رضيا

وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا واجعله
عاقلا ومكلفا فاذا ثبتت هذه الجملة صح ان زكريا موروث ماله وصح ايضا
بصحتها ان نبينا ع ممن يورث المال لان الاجماع واقع على ان حال نبينا ع
لا يخالف حال الانبياء المتقدمين في ميراث المال فمن مثبت للامرين وناف
للامرين ومما يقوي ما قدمناه ان زكريا خاف بني عمه فطلب وارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم م
منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه ع كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان
يبعث نبيا من ليس باهل للنبوة او ان يورث علمه وحكمه من ليس اهلا لهما ولانه
انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو
الغرض في بعثته فان قيل هذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية
الضن والبخل قلنا معاذ الله ان تستوي الحال لان المال قد يصح ان يرزقه
الله تعالى المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها
وليس من الضن ان ياسى على بني عمه وهم من اهل الفساد ان يظفروا بماله فينفقوه
على المعاصي ويصرفوه في غير وجهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير
في الدين يحظر تقوية الفساد وامدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة وما
يعد ذلك شحا ولا بخلا الا من لا تامل له فان قيل فالا جاز ان يكون خاف من بني
عمه ان يرثوا علمه وهم من اهل الفساد على ما ادعيتم فيفسدوا به الناس ويموهوا
عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه من ان يكون هو كتب علمه وصحف
حكمته لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز او يكون هو العلم الذي يحل القلب
فان كان الاول فهو يرجع الى معنى المال ويصحح ان الانبياء ع يورثون اموالهم
وما في معناها وان كان الثاني لم يخل هذا العلم من ان يكون هو العلم الذي
بعث النبي ع بنشره واذاعته او ان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة

لان الدين م

فيستفسدوا

علم الشريعة

فلا يجب اطلاع جميع الامة كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات
وما جرى مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي ع ان يخاف في توصيله
الى بني عمه وهم من جملة امته الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك ويؤديه اليهم
وكانه على هذا الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا
لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهته ويوقف عليه باطلاعه
واعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فقد كان يجب اذا لم
في القائه الى بعض الناس نفسا اذا ان لم يعلمه القرآن ذلك في يده ولا يحتاج الى الكتب
في ذلك ومما يدل على ان الانبياء ع يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود في
الظاهر المطلق لفظ الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دللنا عليه
قبل ويدل على ما بيضنا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
الآية وقد اجمعت الامة على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه الدليل فيجب
ان يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة ولا يخرج عن حكمها الا من اخرجه دليل
قاطع فاما تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاه وانه استشهد
عمر وعثمن وفلانا وفلانا فاولها فيان الذي ادعاه من الاستشهاد غير
معروف والذي روي ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين
ع العباس في الميراث فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما معول مخالفينا
في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عند مطالبة فاطمة ع بالميراث على امساك
الامة عن النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن
فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم وهو
في حكم اخبار الآحاد وليس يجوز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا
الكلام مبني على ان التخصيص للكتاب والسنة المقطوع بها لا يقع باخبار

الآحاد

لاطلاعهم

ابيهم

ذلك

عن ظاهر القرآن بما يجري مجراها لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم وان كانت الدلالة قد دلت على جواز ذلك رجع

الآحاد لان الظن لا يقابل العلم ولا يرجع عن المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص
باخبار الآحاد مستند ايضا الى علم وان كان الطريق مظنونا ويشيروا الى ما يدعونه من الدلالة
على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وانه حجة لان ذلك مبني على ما لا نسلمه وقد
دل الدليل على فساده من صحة العمل بخبر الواحد والكلام على ان خبر الواحد يقبل في
الشريعة او لا يقبل لا يليق بكتابنا هذا والكلام فيه معروف على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد
يعمل به في الشرع لاحتاجوا الى دليل مستانف على انه يقبل في تخصيص القرآن لان ما دل
على العمل به في الجملة بينا وهذا الموضع لا يتناوله لجواز التغيير وبهذا يسقط قول صاحب الكتاب
ان شاهدين لو شهدا ان في التركة حقا لكان يجب ان يصرف عن الارث وذلك ان الشهادة
وان كانت مظنونة فالعمل بها مستند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة
ولم تقرر العمل بخبر الواحد وليس له ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا
في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير
الشريعة العمل بها الا ترى انا قد نظن صدق الفاسق والمراة والصبي وكثير ممن
يجوز صدقه ولا يجوز لنا ان نقبل قوله فبان ان المعول في هذا على المصلحة التي نستفيدها على
طريق الجملة من دليل الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار اليها بخلاف ما ظنه
صاحب الكتاب وكذلك من شهد له ان كانت ههنا شهادة وقد وجدت وذلك
ان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل البيت ع يحل لهم الصدقة ويجوز ان يصيبوا
منها وهذه تهمة في الحكم والشهادة وليس له ان يقول فهذا يقتضي ان لا يقبل
شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل ما ذكرتم لان الشاهد اذا شهد
بالصدقة فحظه منها كحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة
الرسول ع لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين فاما
تخص القرآن بذلك كما خصصنا في العبد والقاتل فليس بشيء لان من ذكر

وهو المذهب الصحيح وقد اشرنا الى ان الممكن ان نعتقد في الدلالة عليه

نصرف عن

العمل

هنالك

بان

وذلك

انما خصصناهما بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا في الخبر الذي ادعاه فاما قوله
ولعل ذلك ينقص الانبياء بل هو اجلال لهم فمن الذي قال لك انه نقص
كما انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه ولا فضيلة لان الداعي وان كان يقوى [illegible]
ليخلف على الورثة فقد يقويه ايضا ارادة صرفه في وجوه الخير والبر وكلا الامرين
يكون داعيا الى تحصيل المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما يتعلق بالدين فاما
قوله ان فاطمة عم لما سمعت ذلك كفت عن الطلب فاصابت اولا واصابت اخيرا
فلعمري انها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاجرة لكنها انصرفت مغضبة
متظلمة متالمة والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى على منصف فقد روى اكثر
الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها عم في تلك الحال وبعد
انصرافها عن مقام المنازعة والمطالبة ما يدل على ما ذكرناه من سخطها وغضبها ونحن نذكر
من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني قال حدثني
محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزيادي قال حدثنا
شرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قال المرزباني
وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العيناء محمد بن القسم اليمامي قال حدثنا ابن
عائشة قالا لما قبض رسول الله صلعم اقبلت فاطمة في لمة من حفدتها الى ابي بكر وفي الرواية
الاولى قالت عائشة لما سمعت فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها
على راسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها ونساء قومها
تطا ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله صلعم حتى دخلت على ابي بكر وهو
في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انت انة اجهش
القوم لها بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت هنيهة حتى اذا سكن نشيج القوم و
هدات فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل والثناء عليه والصلوة على رسوله

ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم
فان تعزوه تجدوه ابي دون ابائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة
صادعا بالنذارة مائلا عن سنن المشركين ضاربا لثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة
الحسنة اخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع وولوا الدبر
وحتى تفرى الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست
شقاشق الشياطين وتمت كلمة الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار نهزة الطامع
ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطئ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد
اذلة خاسئين تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل برسوله صلعم بعد
اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل النفاق كلما
اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله او نجم قرن للشيطان او قرعت قارعة قذف اخاه
في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطا صماخها باخمصه ويطفئ عادية لهبها بسيفه او قال يخمد
لهبها بحده مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهية فكهون آمنون وادعون الى هاهنا
انتهى خبر ابي العيناء عن ابن عائشة وزاد عروة في روايته عن عائشة حتى اذا اختار الله لنبيه دار
انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل
الاقلين وهدر فنيق المبطلين يخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا
بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم
خفافا واحمشكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد
قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل انما زعمتم ذلك خوف الفتنة الا في الفتنة
سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات وانى بكم وانى تؤفكون وكتاب
الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة قد خلفتموه
وراء ظهوركم ارغبة عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير

الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريث
ان تسكن نفرتها تشربون حسوا في ارتغاء ونصبر منكم على مثل حز المدى وانتم
الآن تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون
يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة
مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة
يخسر المبطلون ثم انكفأت الى قبر ابيها فقالت قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت
شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك فاشهدهم
ولا تغب وروى حرمي بن ابي العلاء مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو فليت
قبلك كان الموت صادفنا لما قضيت وحالت دونك الكتب قال فحمد ابو بكر
الله وصلى الله على محمد واله وقال يا خير النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت
راي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عملت الا باذنه وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهد الله وكفى
بالله شهيدا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا
فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما
وصل الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلام كلم في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله ان ارد
شيئا منع منه ابو بكر وامضاه عمر واخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني علي بن
علي بن هرون قال اخبرني عبيد الله بن احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي
بن الحسين بن علي كلام فاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء
يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق البلاغة فقال لي
رايت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدثني به
ابي عن جدي يبلغ به فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه
قبل ان يولد جد ابي العيناء وقد حدث الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع

حكم

صلى الله عليه

علم

عبد الله

عبد الله بن الحسن يذكر عن ابيه هذا ثم قال ابو الحسن وكيف يذكر هذا من كلام فاطمة وهم
يروون من كلام عائشة عند موت ابيها ما هو اعجب من كلام فاطمة عليها السلام فيحققونه
لولا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات
بعد البيتين الاولين ضاقت علي بلادي بعد ما رحبت وسيم سبطاك خسفا
فيه لي نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم تمنوا فاعطوا كل ما
طلبوا تجهمتنا رجال واستخف بنا مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا
قال فما رأينا اكثر باكيا ولا باكية من ذلك اليوم وقد روي هذا الكلام على هذا الوجه من
طرق مختلفة ووجوه كثيرة فمن ارادها اخذها من مواضعها فقد طولنا بذكرها هنا
ما ذكرناه منها لحاجة مست اليه فكيف يدعى انها عليها السلام كفت راضية وامسكت قانعة لولا
البهت وقلة الحياء فاما قوله انه يجوز ان يبين عليه السلام انه لا حق في ميراثه لورثته لغير
الورثة ولا يمتنع ان يرد من جهة الآحاد لانه من باب العمل وكل هذا بناء منه على اصول
الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع وان العمل به واجب ودون صحة ذلك خرط
القتاد وانما يجوز ان يبين من جهة دون جهة اذا تساويا في الحجة ووقوع العلم
فاما مع تباينهما فلا يجوز التخيير فيهما واذا كان ورثة النبي صلى الله عليه وسلم متعبدين بالا يرثوه
فلا بد من ازاحة علتهم في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ويشافههم به
او يلقيه الى من تقوم الحجة عليهم بنقله وكل ذلك لم يكن فاما قوله تجوزون صدقه في الرواية
لا تجوزون ذلك فالجواب انا لا نجوزه لان كتاب الله تعالى اصدق منه وهو يدفع
روايته ويبطلها واما اعتراضه على قولنا ان اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال
بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقوله ورثة الانبياء وقول [illegible]
افضل ما ورثت وقوله العلماء ورثة الانبياء فعجيب لان كل ما ذكر مقيد غير مطلق وانما
قلنا ان يطلق لفظ الميراث بغير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال فبعيد ما ذكره

خسفا

يوما كان

بان لا

من

فبعد

وعارض به لا يجوز على مثله فاما استدلاله على ان سليمن ورث داود علمه دون
ماله بقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل
المبين وان المراد انه ورث العلم والفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول
فليس بشيء يعول عليه لانه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا
المعنى من الاستدلال فليس يجب اذا دلت الدلالة في بعض الالفاظ على معنى المجاز
ان يقتضي بها على ما يليه بل يجب ان نحملها على الحقيقة التي هي الاصل اذا لم يمنع من ذلك
مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول مع ذلك انا علمنا منطق
الطير ويشير بالفضل المبين الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على
من لم يكن عليهما وقوله واوتينا من كل شيء يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس
بخالص ما ظنه فاما قوله في قصة زكريا انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء
لا تحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم كما قال الله تعالى لما يقوم بالامر
مقامه فقد بينا ان الانبياء عم وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يبخلون بها
فانهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها على الفساد ولا يعد ذلك حرصا ولا
بخلا بل فضلا ودينا وليس يجوز من زكريا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع
لانه يعلم ان حكمة الله تعالى تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على عباده وبه تنزاح
علتهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان قيل فهب الامر
على ما ذكرتم فان زكريا كان يأمن على العلم ان يندرس اليس لا بد ان يكون
مجوزا لان يحفظه الله تعالى بمن هو من اهله واقاربه كما يجوز ان يحفظه بغريب اجنبي فهو
يجوز ان يكون بخوف من بني عمه ولا يشتغل العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسأل الله
تعالى ولدا يجمع فيه هذه العلوم حتى لا يخرج العلم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فيلحقه
بذلك وصمة قلنا اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه ما اجبنا به صاحب الكتاب
غيره

ان ح د
بذلك الفضل ذ
يخص لما ظنه ذ
فقد
منه الكرتم ذ
انما كان
امام

وهو ان

وهو ان الخوف الذي اشاروا اليه ليس في ضرر ديني انما هو ضرر دنياوي والانبياء
عم انما بعثوا لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم في الثواب انما زادت على كل المنازل
لهذا الوجه ومن كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجهه بعينه ان يكون
محمولا على مضار الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثتهم تحمل ما سواها من المضار
فاذا قال النبي عم انا خائف ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه
بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم يقتضي ذلك فاما اذا
كنا لو اعتبرنا بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة
في الاخرة والتفرد بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا نعلم وجهه بعينه
على ما هو اشبه واليق بحاله ونضيفه الى الاخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجبا
فيمن ذكرناه فهو في الانبياء عم اوجب فاما ما في تعلقه في ان الميراث محمول على
العلم بقوله ويرث من آل يعقوب لانه لا يرث اموال يعقوب في الحقيقة وانما
يرث ذلك غيره فبعيد من الصواب لان ولد زكريا يرث بالقرابة من آل يعقوب اموالهم
على انه لم يقل يرث يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب منبها بذلك على انه يرث من كان اخص
بميراثه بالقرابة فاما طعنه على قولنا في الخبر انه عم لا نورث ما تركناه صدقة بقوله
ان احدا من الصحابة لم يتأوله على هذا الوجه فهذا التأويل الذي ذكره احد ما قاله
اصحابنا في هذا الخبر فمن اين له اجماع الصحابة على خلافه وان احدا لم يتأوله على
هذا الوجه فان قال لو كان كذلك لظهر واشتهر ولوقف ابو بكر عليه فقد مضى
من الكلام فيما يمنع من الموافقة ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص
للانبياء ولا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب عن هذا انه عم يجوز ان يريد ان
ما ننوي فيه الصدقة ونفرده لها من غير ان نخرجه عن ايدينا لا يناله ورثتنا
وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام

ماح
ذ ما تعلق صاحب الكتاب ذ
ال ع
او ل حد
لانه ذ
لا يناله د

مستقلة بنفسها فصيح اذا كانت لفظة ما بتدا مرفوعة ولم تكن منصوبة
بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة ايضا مرفوعة غير منصوبة وفي هذا
وقع النزاع فكيف يدعي انها جملة مستقلة بنفسها الا مع تقديره واقوى ما
ذكروه ما نقوله ان الرواية جاءت بهم في لفظة صدقة بالرفع وعلى ما تاولوه
لا تكون الا منصوبة والجواب عن ذلك انا لا نسلم الرواية بالرفع ولم تجر عادة
الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب والاشتباه يقع في مثله فمن
حقق منهم وصرح ان الرواية جاءت بالرفع يجوز ان يكون اشتبه
عليه فظنها مرفوعة وهي منصوبة فاما حكايته عن الجاحظ ان ابا بكر لم يدفع الى
امير المؤمنين ع البغلة والعمامة على سبيل الارث وقوله فكيف يجوز ذلك
مع الخبر الذي رواه وكيف خصصه بذلك دون العم الذي هو العصبة فما
نراه زاد على التعجب فما تعجب منه عجبنا ولم يثبت عصمة ابي بكر فتنتفي عن افعاله
التناقض وقد يجوز ان يكون في يده لما فيه من تقويته الذي يتصدق بتبليغه
فكل ما ذكرناه جائز الا انه قد كان يجب ان يظهر اسباب النحلة والشهادة بها
والحجة عليها ولم يظهر من ذلك شيء فنعرفه ومن العجايب ان تدعي فاطمة نحلت
نحلة وتستشهد على قولها امير المؤمنين ع وغيره فلا يصغى اليها والى قولها
ويترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المؤمنين ع على سبيل النحلة بغير
بينة ظهرت ولا شهادة قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر
وجهه بعينه اي شيء كان فلما نازع العباس فيه فلا وقت لذكر الوجه
في ذلك اولى من هذا الوقت والقول في البردة والقضيب ان كان نحلهما او على
الوجه الاخر يجري مجرى ما ذكرناه في وجوب الظهور والاستشهاد ولسنا
نرى اصحابنا يطالبون نفوسهم في هذه المواضع بما يطالبونا بمثله اذا

ادعينا

ادعينا وجوها واسبابا وعللا مجوزة لانهم لا يقنعون منا بما يجوز ويمكن بل
يوجبون فيما ندعيه الظهور والاشتهار واذا كان هذا عليهم نسوه او تناسوه
فاما قوله ان ازواج النبي صم انما طلبن الميراث لانهن لم يعرفن رواية
ابي بكر للخبر وكذلك انما نازع امير المؤمنين ع بعد موت فاطمة ع في
الميراث لهذا الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا الباب وابعده عن الصواب وكيف لا
يعرف امير المؤمنين ع رواية ابي بكر وبها دفعت زوجته عن الميراث وهل مثل ذلك
المقام الذي قامته وما رواه ابو بكر في دفعها يخفى على من هو في اقاصي البلاد
فضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يعنى بالاخبار ويراعيها ان هذا لخروج
في المكابرة عن الحد وكيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه مرة بعد اخرى و
يكون عثمان الرسول لهن والمطالب عنهن وعثمان على زعمهم احد من شهد ان
النبي صم لا يورث وقد سمع على كل حال ان بنت النبي لم تورث ماله ولا بد ان
يكون قد سال عن السبب في دفعها فلا يذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه ولولا ان
في هذا الموضع موضع شبهة وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطأ
في دفع فاطمة ع عن الميراث واحتج بخبر لا يكون حجة فما بال الامة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر
عليه وفي رضاها وامساكها دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون
دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا وبينا في الكلام على امامة
ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب ابو عثمان الجاحظ في كتاب العباسية عن هذا
السؤال جوابا جيد المعنى واللفظ ونحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين كلامه
في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس ان الدليل على صدق خبرهما يعني ابا بكر و عمر
في منع الميراث وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله صم النكير عليهما ثم قال فيقال
لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على المتظلمين

منها والمجيبين عليها والمطالبين لها دليل على صدق دعواهم واستحقاقهم لما التمسوه ولو
طال المناجاة وكثرت المراجعة والملاحاة واظهرت الشكية واشتدت الموجدة
وقد بلغ من فاطمة عليها السلام انها اوصت بان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين
اتت والحقوقها محتجة برهطها من يرثك يا ابا بكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت
فما بالنا لا نرث النبي صلى الله عليه فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وجلح في امرها و
عاينت التهضم وايست من النزوع ووجدت مس الضعف وقلة الناصر قالت والله
لادعون الله عليك قال والله لادعون الله لك قالت والله لا كلمتك ابدا قال والله لا
اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منعه ان في ترك
النكير على فاطمة عليها السلام دليلا على صواب طلبها وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت
وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطا ورفع قدرها عن البذاء وان تقول هجرا او تجور عادلا
او تقطع واصلا فاذا لم نجدهم انكروا على الخصمين جميعا فقد تكافات الامور واستوت
الاسباب والرجوع الى الاصل حكم الله في المواريث اولى بنا وبكم واوجب علينا وعليكم
وان قالوا كيف يظن ظلمها والتعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة عليها السلام عليه غلظة ازداد
لها لينا ورقة حيث تقول له والله لا كلمتك ابدا فيقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول
والله لادعون الله عليك فيقول والله لادعون الله لك ثم يحتمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة وبحضرة
قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البهاء والرفعة وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه
ذلك ان قال معتذرا ومتقربا كلام المعظم لحقها المكبر لمقامها والصائن لوجهها
والمتحنن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول
انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة قيل لهم ليس ذلك بدليل على البراءة من
الظلم والسلامة من الجور وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاء الماكر اذا كان
اريبا وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة المنتصف وحدب الوامق ومقة المحق

وكيف

وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة واضحة وقد زعمتم ان عمر قال على منبره
متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب
عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطاه في معناه ولا تعجب
منه ولا استفهمه وكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة
وبعد ذلك ان النبي صلى الله عليه قال الائمة من قريش ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني
فيه شك حين اظهر الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم
شورى وسالم عبد لامراة من الانصار وهي اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر
ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه ولا تعجب منه وانما يكون ترك
النكير من غير رغبة ولا رهبة دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على
ملك الضيعة والرفعة والامر والنهي والقتل والاستحياء والحبس والاطلاق
فليس بحجة تشفي ولا دلالة تغني قالوا فقد قال الاخرون بل الدليل على صدق قولهما وصواب
عملهما امساك الصحابة عن خطئهما والخروج عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان في ايسر
من جحد التنزيل ورد النصوص ولو كانا كما تقولون وعلى ما تصفون ما كان
سبيل الامة فيهما الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف رهطا
واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا انهما لم يجحدا التنزيل ولم ينكرا النصوص
ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر من الشريعة ادعيا رواية
وتحدثا بحديث لم يكن محالا كونه ولا ممتنعا في حجج العقول مجيئه وشهد لهما عليه
من علته مثل علتهما فيه ولعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في رهطه
مامونا في ظاهره ولم يكن قبل ذلك عرفه بفجرة ولا جرب عليه غدرة فيكون
تصديقه له على جهة حسن الظن وتعديل الشاهد ولان اكثر منهم لم يكونوا يعرفون حقائق
الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب وكان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك

فلذلك قال النكير وتواكل الناس واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى معرفة حق ذلك
وباطله الا العالم المتقدم والمؤيد المسترشد ولانه لم يكن لعثمن في صدور العوام وفي
قلوب السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة ولانهما كانا اقل استيثارا بالفيء
واقل تفكها بمال الله منه ومن شأن الناس اهمال السلطان ما وفر عليهم اموالهم
ولم يستاثر بخراجهم ولم يعطل ثغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع
العترة حقها والعقوبة ميراثها قد كان موافقا للجلة قريش وكبراء العرب ولان
عثمن ايضا كان مضعوفا في نفسه ومستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا
ولقد وثب ناس على عثمن بالشتم والقذف والتشنيع والنكير لامور لو اتى
الى عمر اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترؤوا على اغتيابه فضلا عن مبادأته والاغراء
به ومواجهته ومطالبتها بالبينة متعنت عادل عن الصواب لانها لا تحتاج الى شهادة
ولا بينة ثم نعطف على ما ذكره على التفصيل فنتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه انها
كانت عليها السلام معصومة من الغلط مأمونا منها فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج فيما
يدعيه الى شهادة وبينة فان قيل دلوا على الامرين قلنا اما الذي يدل على عصمتها فقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا وقد بينا فيما سلف من هذا
الكتاب ان هذه الاية يتناول جماعة منهم فاطمة وانها تدل على عصمة من تناولته وطهارته
وان الارادة ههنا دلالة على وقوع الفعل المراد ولا طائل في اعادته ويدل ايضا على عصمتها
قوله عليه السلام فاطمة بضعة مني فمن اذاها فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله وهذا
يدل على عصمتها لانها لو كانت ممن يقارف الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذيا له على
كل حال بل كان من فعل المستحق من ذمها واقامة الحد ان كان الفعل يقتضيه سارا له
ومطيعا على انا لا نحتاج فيما نريد ان نبينه على هذا الكلام الى القطع على عصمتها بل
يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين

لان احدا لا يشك انها عليها السلام لم تدع ما ادعته كاذبة وليس بعد ان لا تكون كاذبة
الا ان تكون صادقة وانما اختلفوا في انه هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما
ادعته بغير بينة ام لا يجب ذلك والذي يدل على الفصل الثاني ان البينة انما يراد ليغلب
في الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادات لما كانت موثرة
في غلبة الظن لما ذكرناه ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة لان
علمه اقوى من الشهادة ولهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير
غلبة الظن واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوة الظن عنده فاولى ان تقدم العلم
على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي
فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما يؤثر الظن ~~عنده فاولى ان يتقدم العلم~~ من البينات والشهادات
والذي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه انه لا خلاف بين اهل النقل في ان اعرابيا نازع
النبي ص في ناقة فقال عليه السلام هذه لي وقد خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي من يشهد
لك بذلك فقال خزيمة بن ثابت انا اشهد بذلك فقال له النبي ص من اين
علمت احضرت ابتياعي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك رسول
الله فقال النبي ص قد اجزت شهادتك وجعلت شهادتك شهادتين فسمي خزيمة ذا
الشهادتين وهذه القصة شبيهة بقصة فاطمة ع لان خزيمة بن ثابت اكتفى
في العلم بان الناقة له عليه السلام وشهد بذلك من حيث علم انه رسول الله ص لا يقول الا
حقا وامضى النبي ص ذلك على هذا الوجه فلم يدفعه عن الشهادة من حيث لم يحضر
ابتياعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة ع لا تقول الا حقا ان لا يستظهر عليها
بطلب الشهادة والبينة هذا وقد روي ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين ع كتب
بتسليم فدك اليها فاعترض عمر قضيته وخرق ما كتبه وروى ابراهيم بن محمد الثقفي
عن ابراهيم بن ميمون قال حدثنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده

عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال جاءت فاطمة ع الى ابي بكر فقالت ان ابي اعطاني فدكا وعلي يشهد وام ايمن قال ما كنت لتقولي على ابيك
الا الحق قد اعطيتكها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرجت فلقيت
عمر فقال من اين جئت يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرته ان رسول الله ص
اعطاني فدكا وعلي يشهد وام ايمن فاعطانيها فكتبها لي فاخذ عمر منها الكتاب ثم رجع
الى ابي بكر فقال اعطيت فاطمة فدكا وكتبت بها لها قال نعم قال ان عليا يجر الى نفسه
وام ايمن امرأة وبصق في الصحيفة ومحاها وقد روي هذا المعنى من وجوه مختلفة
من اراد الوقوف عليها واستقصاها اخذها من مواضعها وليس لهم ان يقولوا
انها اخبار آحاد لانها وان كانت كذلك فاقل احوالها ان توجب الظن وتمنع من القطع على
خلاف معناها وليس لهم ان يقولوا كيف يسلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول ص
ان ما خلفه صدقة وذلك انه لا تنافي بين الامرين لانه انما سلمها على ما وردت به الرواية على
سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في معنى الميراث فلا اختلاف بين الامرين
فاما انكار صاحب الكتاب كون فدك في يدها ع فما رأيناه اعتمد في انكار ذلك على حجة
بل قال لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر انها لها والامر على ما قال فمن اين انها لم تخرج
عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه وقد روي من طرق مختلفة من طريق
ابي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا النبي ص
فاطمة فاعطاها فدك واذا كان ذلك مرويا فلا معنى لدفعه بغير حجة وقوله لا خلاف ان العمل
على الدعوى لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولها كان معلوما صحته وجب العمل به وبينا
انه معلوم صحته واما قوله انما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او بما يجري مجراها او حصلت
بينة او اقرار فيقال له اما علم المشاهدة فلم يكن هناك واما ما يجري مجراها فقد كانت على
الحقيقة لان شهادة امير المؤمنين ع من اكبر البينات واعدلها ولكن على مذهبك انه
لم يكن هناك بينة فمن اين زعمت انه لم يكن هناك علم وان كان لم يكن عن مشاهدة

فقد اوضحنا

فقد دخل ذلك في جملة الاقسام فان قال ان قولها بمجرده لا يكون حجة للمدعي
ولو قلت ذلك او لم يقم دليل لنا على انها كانت معصومة وان الخطأ مأمون عليها
ثم لو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن مصيبة
كانت مبطلة عاصية فيما ادعته اذ كانت الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت
الامة على انها لم يظهر منها بعد الرسول ص معصية بلا شك وارتياب بل اجمعوا
على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا فمن قائل يقول مانعها مخطئ وآخر يقول هو
مصيب لفقد البينة وان علم صدقها فاما قوله انه ع لو حاكم غيره لطولب بالبينة فقد تقدم
في هذا ما يكفي وقصة خزيمة بن ثابت وقبول شهادته تبطل هذا الكلام فاما قوله
ان امير المؤمنين ع حاكم يهوديا على الوجه الواجب في سائر الناس فقد روي ذلك
الا ان امير المؤمنين ع لم يفعل ذلك وهو واجب عليه وانما تبرع به واستظهر باقامة
الحجة فيه وقد اخطأ من طالبه ببينة كائنا من كان فاما اعتراضه بام سلمة فلم يثبت من عصمتها ما
يثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتاجت في دعواها الى بينة فاما انكاره وادعاؤه
ان الشاهد في ذلك لم يشهد الا امير المؤمنين ع فلم يزد في ذلك على مجرد الدعوى و
الانكار والاخبار مستفيضة بانه شهد لها فدفعه ذلك بالاقتراح ولا يغني شيئا وقوله
ان الشاهد لها مولى لرسول الله ص هو المنكر الذي ليس يعرف واما قوله انهم جوزوا
ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين وطعن بعضهم في قوله فيما بعد ان التركة صدقة ولا
تهمة فيها فلا مدخل لليمين في مثلها فقد بينا ان فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة
هذا المقدار الذي نبه صاحب الكتاب عليه ولو لم تعلمه لكان امير المؤمنين
ع وهو اعلم الناس بالشرع بعده يوقفها عليه وقوله انها جوزت عند شهادة
من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد باطل لان مثلها لا يتعرض للظنة
والتهمة ويعرض قوله للرد وقد كان يجب ان تعلم من شهد لها ممن لا يشهد

يكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والامضاء ومن هو دونها في
الرتبة والجلالة والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة و
يتورطها للتخوين الذي لا اصل له ولا امارة فاما انكار ابي علي ان يكون ادعاء النحل
قبل ادعاء الميراث وعكسه الامر فيه فاول ما فيه انا لا نعرف له غرضا صحيحا في انكار
ذلك لان يكون احد الامرين قبل الاخر لا يصح له مذهبا ولا يفسد على مخالفه مذهبا
ثم ان الامر في ان الكلام في النحل كان المتقدم ظاهر والروايات كلها به واردة
وكيف يجوز ان تبتدئ بالميراث فيما تدعيه بعينه نحلا اوليس هذا يوجب
ان تكون قد طالبت بحقها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث
يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا من حيث طالبت بالميراث
بعد النحل لانها في الابتداء طالبت ظاهرا بالنحل وهو الذي تستحق به فدك فلما دفعت
عنه طالبت ضرورة بالميراث لان للمدفوع عن حقه ان يتوصل الى تناوله بكل وجه
وسبب وحيلة لاجل ذلك فاما قال ابو علي لانه اضاف اليها ادعاء الحق مع انها لا تستحقه وهي
مختارة فاما انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه النحل ثم ادعاؤه انه
فعل في ذلك فعل عمر بن الخطاب من اقرارها في يد امير المؤمنين ع ليصرف غلاتها في
جهاتها فاول ما فيه انا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على اي وجه وقع لان
فعله ليس بحجة ولو اردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا فعل المأمون
فانه رد فدكا بعد ان جلس مجلسا مشهورا حكم فيه بين خصمين نصبهما احدهما
لفاطمة والاخر لابي بكر وردها بعد قيام الحجة ووضوح الامر ومع ذلك
فانه قد انكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا خلاف بين اهل
النقل فيه وقد روى محمد بن زكريا الغلابي عن شيوخه عن ابي المقدام هشام بن
زياد مولى آل عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز رد فدكا على ولد فاطمة وكتب الى واليه

على المدينة

على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك فكتب اليه ان فاطمة قد ولدت في آل عثمان
وآل فلان وآل فلان فكتب اليه اما بعد فاني لو كتبت اليك آمرك ان تذبح
شاة لسألتني جماء او قرناء او كتبت اليك ان تذبح بقرة لسألتني ما لونها فاذا ورد
عليك كتابي هذا فاقسمها بين ولد فاطمة من علي قال ابو المقدام فنقمت
بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا له هجنت فعل الشيخين
وخرج اليه عمر بن قيس في جماعة من اهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله فقال انكم
جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن
ابيه عن جده ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما يسخطها ويرضيني
ما ارضاها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صار امرها
الى مروان فوهبها لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسألتهم ان يبيعوني
حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى جمعتها فرأيت ان اردها على ولد
فاطمة فقالوا ان ابيت الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعل فاما ما ذكره
من ترك امير المؤمنين ع فدك لما افضى الامر اليه واستدلاله بذلك على انه لم يكن
الشاهد فيها فالوجه في تركه ع رد فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم
وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بيّنا ذلك في هذا الكتاب مجملا ومفصلا وذكرنا
انه ع كان في انتهاء الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج
النبي ص كانت لهن بقوله عز وجل وقرن في بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان
هذه الاضافة لا تقتضي الملك بل العادة جارية فيها باستعمالها من
جهة السكنى ولهذا يقال هذا بيت فلان ومسكنه ولا يراد بذلك
الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان
يأتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في انه تعالى اراد منازل الازواج التي يسكنون

فيما وجب لهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما ما روي من ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم
على ابنائه وحجره ونسائه فمن اين له اذا كان هذا الخبر صحيحا ان هذه القسمة على جهة
التمليك دون الاسكان والانزال ولو قد تمكن من ذلك لوجب ان يكون ظاهرها مشهورا
فاما الوصية بتلك امير المؤمنين عليه السلام لما صار الامر في يده منازعة الانواح في هذا الحجر
فهو ما تقدم وتكرر فاما قوله ان جازت التقية وحالها في العصمة ما يدعون جازت على الرسول
ع فالفرق بين الامرين واضح لان الرسول عليه السلام مبتدي بالشرع ومفتتح لتعريف الاحكام
التي لا تعرف الا من جهته وبيانه فلو جازت عليه التقية لاخل ذلك بازاحة علة
المكلفين ولفقد الطريق الى ما لا يتعرف العلم بها والحق فيها الا بقوله دون غيره فمتى
اتقى في بعض الاحكام لسبب يوجب ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول
اليه والامام والرسول وان استويا في العصمة فليس يجب ان يستويا في
جواز التقية للفرق الذي ذكرناه لان الامام لم يخل التقية عليه لاجل العصمة
وليس للعصمة تاثير في جواز التقية ولا نفي جوازها فان قيل اليس من قولكم ان الامام
حجة في الشرايع وقد يجوز عندكم ان ينتهي الامر الى ان يكون الحق لا يعرف الا من
جهته ويتعلق بان يعرض الناقلون عن النقل فلا يرد الا من جهته من لا يقوم
الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة للرسول فيما فرقتم بينهما فيه قلنا اذا كان
الحق لا يعرف الا من جهة الامام على ما صورتموه وتعينت الحجة في قوله فان التقية لا تجوز عليه كما لا تجوز
على النبي صلى الله عليه وآله فان قيل فلو قدرنا ان النبي ع قد بين جميع الشرايع والاحكام التي
يلزمه بيانها حتى لم يبق شبهة في ذلك ولا ريب الا كان يجوز والحال هذه
التقية في بعض الاحكام قلنا اليس تمنع عند قوة اسباب الخوف الموجبة للتقية ان
يتقي اذا لم يكن تقيته مخلة بالوصول الى الحق ولا منفرة عنه ثم يقال لصاحب
الكتاب اليست التقية عندك جائزة على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها وعلى

الامام والامير فان قال هي جائزة على المؤمنين وليست جائزة على الامام والامير
قلنا واي فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة في شيء كما ان النبي
حجة فيمتنع من ذلك لمكان الحجة بقولهما فان اعترف بجوازها عليهما
قيل له فالا جاز على النبي قياسا على الامير والامام فان قال لان قول النبي
حجة وليس الامير والامام كذلك قيل له واي تاثير في الحجة في ذلك اذا لم
يكن التقية مانعة من اصابة الحق ولا مخلة بالطريق اليه وخبرنا عن الجماعة
التي نقلها اكثر اخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين او مجتمعين
فسالهم عن مذاهبهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم انهم متى ذكروها
على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جائزة على هؤلاء مع
الحجة في اقوالهم فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه دفع ما هو معلوم
ولا قيل له واي فرق بين هذه الجماعة وبين من نقص عن عددها في جواز التقيه
فلا يجد فرقا فان قال انما تجوزون التقية على من ذكرتم مع الظهور والاكراه
والاسباب الملجئة الى التقيه ومنعنا كم من مثل ذلك لانكم تدعون تقيه
لم تظهر اسبابها ولا الامور الحاملة عليها من الاكراه وغيره قيل له
هذا اعتراف بما اوردناه من جواز التقية عند وجود اسبابها الا ان
تفصيل هذه الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع الى ان الامام اتقى
بغير سبب موجب لتقيته وحامل على فعل ما فعله والكلام في التفصيل غير الكلام
في الجملة وليس كل الاسباب التي توجب التقيه تظهر لكل احد ويعلمها جميع
الخلق بل ربما اختلفت الحال فيها وعلى كل حال فلا بد من ان تكون معلومة
لمن وجبت تقيته ومعلوم منه او مجوزة لغيره ولهذا قد نجد بعض الملوك
يسال رعيته عن امر فيصدقه بعضهم عن ذلك ولا يصدقه آخرون ويتحرزون

ضروبا من التوريه وليبين لك ان الامام من صدق لم يخف عليه على نفسه ومن جرى مجرى
نفسه ومن ورّى فلانه خاف على نفسه وغلب في ظنه وقوع الضرر به متى صدق
عما سئل عنه ويجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقيه من
اتقى ممن ذكرناه بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وحتى
يجري مجرى العرض على السيف في الملا من الناس بل ربما كان ظاهرا كذلك
وربما كان خافيا فان قيل فمع تجويز التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه
واعتقاده وكيف يتخلص لنا ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول
ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق اليه
الا من ناحيته قوله وانما يجوز التقيه عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصبت
عليه الدلالات حتى لا يكون تقيته فيه مزيلة لطريق اصابة الحق وقطعه لانهم
ثم لا يتقي في شي الا ويدل على خروجه منه مخرج التقية اما بما يصاحب كلامه او يتقدمه
او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن ائمتنا عم على سبيل التقية وجد لا يعرى مما
ذكرناه ثم ان التقية انما تكون من العدو دون الولي وفي المتهم دون الموثوق به فيما
يصدر عنهم الى اوليائهم وشيعتهم وخواصهم في غير مجالس الخوف تقع الثقة
في انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو ويجيبون به في مجالس الخوف يجوز
ان يكون على غيرها ثم نقلب هذا السوال على المخالف فيقال له اذا اجزت على جميع
الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين نعرف مذاهبهم واعتقادهم
وكيف نفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي به
وهو مذهبه يعتقد صحته فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف
مذهب غيره بما اجرت عليه التقية بان يضطرني الى اعتقاده وعند التقية
لا يكون ذلك قلنا وما المانع لنا من ان نقول هذا بعينه فيما سالت عنه

لليس ح — فه
الموثوق
ان يكون على سبيل التقية كما يجوز
الضرورة م

فاما ما تعلق صاحب الكتاب به مما حكيناه عنه من الكلام في التقيه وقوله ان ذلك يوجب
ان لا يوثق بنصه على امير المؤمنين ع فانا نبيناه على ان النبي ص لا يجوز عليه التقيه على كل
حال وقد بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله لا يجاز ان يكون امير المؤمنين
ع نبيا وعدل الغلاة عن ذلك تقية فيبطله ما ذكرناه من ان التقية لا تجوز
على النبي والامام فيما لا يعلم الا من جهته ويبطله ايضا ان ذلك مما نعلم بخبر وكل
عاقل ضرورة من ان نفي النبوة بعده ع على كل حال من دين الرسول ص وقوله ان كونوا
على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فمعاذ الله ان
ندعي الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه والذي نذهب اليه ان كل
من لم يشهده لا يعلمه الا باستدلال وليس كذلك نفي النبوة فلا اعتبار بقول
صاحب الكتاب في ذلك لانه معلوم من دينه ع ضرورة ولو لم نشهده بالفرق بين
الامرين الا اختلاف العقلاء في النص مع تصديقهم بالرسول ع وانهم لم يختلفوا
في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب الكتاب ان في ذلك خلافا فانا قد ذكرنا انه
لان هذا الخلاف لا يعتد به والمخالف فيه خارج عن الاسلام فلا يعتبر في اجماع المسلمين
بقول من ظن ان فيه شذوذ ادعي نبوته لا يكون مصدقا للرسول ع ولا عالما بنبوته
ولا يدعي علم الاضطرار في انه لا نبي بعده وانما يعلم ضرورة من دينه ع نفي
النبوة بعده من اقر بنبوته فاما قوله ان الاجماع لا يوثق به عندهم فمعاذ
الله ان نطعن في الاجماع وكونه حجة فان اراد ان الاجماع الذي لا يكون فيه قول
امام ليس بحجة فذلك ليس باجماع عندنا وعندهم فهما الى الاجماع فلا حجة فيه
وقد تقدم عند كلامنا في الاجماع من هذا الكتاب ما فيه كفاية وقوله يجوز
ان يقع الاجماع على طريق التقية لانه لا يكون اوكد من قول الرسول ع او قول
الامام عندهم باطل لانا قد بينا ان التقيه لا تجوز على الرسول والامام على كل

كما ذكر في
بقوله كما لا يعتبر في اجماع المسلمين
في انه الله
على ان من خالف م
نطعن

حال وانما يجوز على حال دون اخرى على ان القول بان الامة باسرها تجمع على طريق
التقية طريف لان التقية سببها الخوف من الضرر العظيم وانما يتقي بعض الامة من بعض
لغلبة عليه وقهر له وجميع الامة لا تقية عليهم من احد فان قيل تتقي من مخالفيها
في الشرايع قلنا الامر بالضد من ذلك لان من خالطهم ووافقهم من مخالفيهم
في الملل اقل عددا واضعف بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم اولى
وهذا اظهر من ان يحتاج فيه الى استقصاء قال صاحب الكتاب
ومن جملة ما ذكروه وادعوه انهم ان فاطمة ع لغضبها على ابي بكر وعمر اوصت ان لا
يصليا عليها وان تدفن سرا منهما فدفنت ليلا وادعوا برواية رووها عن جعفر بن
محمد ع وغيره ان عمر ضرب فاطمة بالسوط وضرب الزبير بالسيف وذكروا ان عمر قصد منزلها
وعلي والزبير والمقداد وجماعة ممن تخلف عن بيعة ابي بكر مجتمعون هناك فقال لها
ما احد بعد ابيك احب الينا منك وايم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لنحرقن
عليهم فمنعت القوم من الاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك انا لا نصدق ذلك ولا
نجوزه فاما امر الصلوة فقد روي ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة وكبر اربعا
وهذا احد ما استدل به كثير من الفقهاء في التكبير على الميت ولا يصح انها دفنت ليلا
وان صح ذلك فقد دفن رسول الله ص ليلا وعمر دفن ابنه ليلا وقد كان اصحاب
رسول الله ص يدفنون بالنهار ويدفنون بالليل فما في هذا ما يطعن به بل الاقرب
في النساء ان دفنهن ليلا استر واولى بالسنة ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما روي
من ضرب السوط قال والمروي عن جعفر بن محمد انه كان يتولى ابا بكر وعمر ويأتي القبر
فيسلم عليهما مع تسليمه على رسول الله ص روى ذلك عباد بن صهيب وشعبة بن
الحجاج ومهدي بن هلال والدراوردي وغيرهم وقد روي عن ابيه عن
علي بن الحسين مثل ذلك فكيف يصح ما ادعوه وهل هذه الرواية الا كروايتهم ان

منع
الى الاطلاع
الصادق

علي بن

علي بن ابي طالب هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل وفاطمة ملك الموت
وآمنة ام النبي ص ليلة القدر فان صدقوا ذلك قيل لهم فعمر بن الخطاب كيف
يقدر على ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق ذلك فقد جوزوا رد هذه الروايات
وصح انه لا يجوز التعويل على هذا الجنس وانما يتعلق بذلك من غرضه الالحاد
كالوراق وابن الراوندي لان غرضهم القدح في الاسلام وحكى عن ابي علي انه
قال اذا صار غضبها لو ثبت كانه غضب رسول الله ص من حيث قال من اغضبها
فقد اغضبني اولى من ان يقال من اغضب ابا بكر وعمر فقد نافق وفارق
الدين لانه روي عنه ع انه قال حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق ومن يورد
مثل هذا فقصده الطعن في الاسلام وان يتوهم الناس ان اصحاب النبي
نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعفوا دلالة العلم في النفوس فاما
ما ذكر من حديث عمر في باب الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له ان يهدد
من امتنع عن المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين لكنه غير ثابت لان امير المؤمنين
ع قد بايع وكذلك الزبير والمقداد والجماعة وقد بينا القول في ذلك
فيما تقدم وان التمسك بما تواتر به الخبر من بيعتهم اولى من هذه الروايات
الشاذة ثم ذكر حاكيا عن ابي علي ان امير المؤمنين ع انما تاخر عن البيعة من اجل
استبدادهم بالراي عليه وانهم لم يشاوروه وانه بعد ذلك بايع و
رضي وان كان في مدة تاخره عن البيعة مسلما راضيا يقال لـــهم
اما قولك انا لا نصدق ذلك ولا نجوزه فانك لم تسند انكارك الى حجة او
شبهة فنتكلم عليها والدفع لما يروى بغير حجة لا يلتفت اليه فاما ما
ادعيت من ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وان كثيرا من الفقهاء يستدلون
به في التكبير على الميت فهو شيء ما سمع الا منك وان كنت تلقيته عن غيرك

ذلك
صلى

فمن يجري مجراه في العصبية والا فالروايات المشهورة وكتب الاثار والسير ظاهرة
من ذلك ولم يختلف اهل النقل في ان امير المؤمنين ع هو الذي صلى على فاطمة ع الا رواية
شاذة نادرة وردت بان العباس رض صلى عليها وروى الواقدي باسناده عن
عكرمة قال سالت ابن عباس متى دفنتم فاطمة قال دفناها بليل بعد هدأة قال قلت
فمن صلى عليها قال علي وروى الطبري عن الحرث بن ابي اسامة عن المدائني عن ابي زكريا
العجلاني ان فاطمة ع عمل لها نعش قبل وفاتها فنظرت اليه وقالت سترتموني
ستركم الله قال ابو جعفر محمد بن جرير والثبت في ذلك انها زينب لان فاطمة ع دفنت ليلا
ولم يحضرها الا العباس وعلي والمقداد والزبير وروى القاضي ابو بكر احمد بن
كامل باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة
اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وعليها عاشت بعد رسول الله ص
ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي ليلا وصلى عليها علي بن ابي طالب وذكر في
كتابه هذا ان امير المؤمنين ع والحسن والحسين ع دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى
سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد ان فاطمة ع دفنت ليلا وروى عبد
الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد القطان عن معمر عن الزهري مثل ذلك وقال البلاذري
في تاريخه ان فاطمة ع لم تر متبسمة بعد وفاة رسول الله ص ولم يعلم ابو بكر وعمر بموتها
والامر في هذا اوضح واظهر من ان يطنب في الاستشهاد عليه ونذكر الروايات فيه فاما
قوله ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح فقد دفن فلان وفلان ليلا فقد بينا ان
دفنها ليلا في الصحة كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كدافع المشاهدات ولم نجعل دفنها
ليلا بمجرده هو الحجة فيقال قد دفن فلان وفلان ليلا بل يقع الاحتجاج بذلك
على ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر انها اوصت بان
تدفن ليلا حتى لا يصلي عليها الرجلان وصرحت بذلك وعهدت فيه عهدا بعد ان

كان استاذنا عليها في مرضها ليعوداها فابت ان تاذن لهما فلما طال عليهما المدافعة
رغبا الى امير المؤمنين ع في ان يستاذن لهما وجعلاها حاجة اليه فكلمها
امير المؤمنين ع في ذلك والح عليها فاذنت لهما في الدخول ثم اعرضت عنهما
عند دخولهما ولم تكلمهما فلما خرجا قالت لامير المؤمنين ع اقد صنعت ما اردت
قال نعم قالت فهل انت صانع ما امرك قال نعم قالت فاني انشدك الله
ان لا يصليا على جنازتي ولا يقوما على قبري وروي انه ع عمى على قبرها
ورش اربعين قبرا في البقيع ولم يرش على قبرها حتى لا يهتديا اليه وانهما
عاتباه على ترك اعلامهما بشانها واحضارهما الصلاة عليها فمن هنا
احتججنا بالدفن ليلا ولو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه
وما تاخر عنه لم يكن فيه حجة فاما حكايته عن ابي علي انكاره ما روي من ضربها
وادعاؤه ان جعفر بن محمد ع كان يتولاهما وكان ابوه وجده كذلك فاول
ما فيه ان انكار ابي علي لما وردت به الرواية من غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر
ابو علي هذه الرواية وعنده ان القوم لم يجلسوا من الامامة الا مجلسهم ولا تناولوا
الا بعض حقهم وانهم كانوا على كثب عظيم من التوفيق والتاييد و
التحري للدين ولو خرج من قلبه هذه الاعتقادات المبتدأة لعلم فساد امثال هذه
الرواية او لشك على اقل الاحوال في صحتها وفسادها وقد كنا نظن ان مخالفينا في
الامامة يقنعون فيما يدعونه على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابيه وجده ع بان
لا يقولوا في القوم السوء ويكفوا عن الملامة منهم واضافة المعايب اليهم ففي
هذا لو سلم مقنع وبلاغ وما كنا نظن انهم يحملون انفسهم على مثل ما ادعاه
ابو علي في مذاهب الناس انما تؤخذ من خواصهم واوليائهم ومن ليس بمتهم
عليهم ولا يلتفت الى اعدائهم والمنحرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان

المختصين بهولاء السادة قد رووا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي واضافه الى شعبة
الحجاج وفلان وفلان من قولهم ما هما اول من ظلمنا حقنا وحمل الناس
على رقابنا وقولهم انهما اصفقا باناننا واضطجعا بسبيلنا وجلسا مجلسا
احق به منهما مشهورة معروفة الى غير ذلك من فنون التظلم وضروب الشكاية مما
لو اوردناه واستقصيناه لاحتاج الى مثل حجم كتابنا ومن اراد ان يقف على ما روى
عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي
فانه قد ذكر عن رجل من اهل البيت بالاسانيد النيرة ما لا زيادة عليه وبعد فاي حجة
في رواية شعبة وامثاله ما حكاه وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي
قد بينا جوازها على سادتنا صلوات الله عليهم فكيف يعارض بذلك الاخبار التي
لا يجوز ان يصدر الا عن الاعتقادات الصحيحة والمذاهب التي يدان الله تعالى بها فاما
قوله ان هذه الرواية كرواية سليمان على ابن ابي طالب ع هو اسرافيل وان الحسن هو ميكائيل
الى اخر كلامه فقد كنا نظن ان صاحب الكتاب يتنزه عن ذكره والتشاغل
بالاحتجاج به لانا لا نعرف عاقلا يحتج عليه ولا يذهب الى ما حكاه ومن ينسب الى
التشيع رجلان مقتصد وغال فالمقتصد معلوم نزاهته عن مثل هذا القول في
الغالي كم يرضى الا بالالهية والربوبية ومن قصر منهم ذهب الى النبوة فهذه الحكاية
خارجة عن مذهب المقتصد والغالي وقد كان يجب ان لا يودعها كتابه محتجا بها الا بعد ان يذكر
قايلها والذاهب اليها بعينها والراوي لها باسمه والكتاب الذي نقلها منه ان كان
نقلها من كتاب وبعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكان من
جملة مذاهب الغلاة والذين نبرا الى الله تعالى منهم ولا نعدهم شيعة ولا مسلمين
فكيف تجري هذه الرواية مجرى ما حكاه عنا ثم يقال له الست تعلم ان اهل المذاهب
يذهب اليه اصحاب الحلول والعقل دال على بطلان قولهم والعقل دال على استحالة

ما روي من ضرب فاطمة ع فان قال هما سيان قيل له فتبين استحالة ذلك في
العقل كاثبات استحالة الحلول وقد ثبت من ادلة ومعلوم عجزك عن ذلك او
قال العقل لا يحيل ما رويتموه وانما نعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين
الروايتين وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان فكما غلا قوم
في امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من هذا الغلو
فذهبوا الى ما يقشعر من ذكره الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن لا يرتضون صاحب
الكتاب طريقته في ابي بكر وعمر وعثمان واخرجهم غلوهم الى التفضيل لهم على سائر
الملائكة ورووا روايات معروفة تجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول
فلو عارضه معارض فقال له ما روايتكم فيما ترووه الا كرواية من روى كيت
كيت وذكر ما تروونه الشراة وتدين به الخوارج وما رواه قوم في ابي بكر وعمر وعثمان ما تروونه
في التفضيل والتعظيم الا كمن روى كذا وكذا وذكر طرفا مما تروونه الغلاة ما كان
كان يكون جوابه فانه لا ينفصل عن ذلك الا بمثل ما انفصلنا منه فاما حكايته
عن ابي علي معارضة من ذهب الى ان غضب فاطمة ع كغضب رسول الله ص بما رواه
في ان حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق فبعيد لما المعارضة لانا انما احتججنا
بالخبر الذي حكاه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون على الامامة ولا مختلف فيه والخبر
الذي رواه غير مجمع عليه وانما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويقيمون على بطلانه الدليل فكيف
يعارض الامران وكيف يقابل المعلوم بما لا يعلم وعلى المتفق على تصديقه
ما هو مكذب وبعد فما قوله ان في بغضه مثل ذلك انما قصد به تضعيفه لا ان العلم
والمعجز في النفوس من حيث ما فاق النفاق الى من شاهدها فتشنيع في غير موضع
واستشهاد الى ما لا يجري مجرى الا ان نفاق من شاهد الاعلام لا يضعفها ولا يوهن
دليلها ولا يقدح في كونها حجة لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة

لحصوله على كل حال وانما يحتاج العلم لمن نعلم النظر فيه في الوجه الذي يدل امنه نحن عدله
من ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثرا في دلالتها فكم قد عدل
في العقلاء وذوي الاحلام الراجحة والالباب الصحيحة عن تأمل هذه الاعلام واصابة
الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحا في دلالة الاعلام على ان
هذا القول يوجب عليك نفي النفاق والشك عن كل من صحب النبي ص وعاصره وهي
شاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابي سفيان وفلان وفلان ممن قد استمر نفاقهم
وظهر شكهم في الدين وارتيابهم وان كانت اضافة هؤلاء لا يقدح في دلالة
الاعلام فكذلك القول في غيرهم فاما قوله ان حديث الاحراق ما صح ولو صح
لم يكن طعنا لان له ان يهدد من امتنع عن المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين فقد
بينا ان خبر الاحراق قد رواه غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم وان دفع
الروايات بغير حجة اكثر من نفس المذهب المختلف فيه لا يجدي شيئا فاما
الذي اعتذر به من حديث الاحراق اذا صح طريف واي عذر لمن اراد ان يحرق
على امير المؤمنين وفاطمة ع منازلهما وهل يكون في مثل ذلك علة تصغى اليه او تسمع وانما يكون
مخالفا على المسلمين وخارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح لهم
الاجماع متى كان امير المؤمنين ع ومن قعد عن البيعة ممن انحاز الى بيت فاطمة ع داخلا
فيه وغير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين ع وحده فضلا عن ان يتابعه
على ذلك غيره وهذه زلة من صاحب الكتاب وممن حكى احتجاجه وبعد
فلا فرق بين ان يهدد بالاحراق للعلة التي ذكرها وبين ضرب فاطمة ع لمثل هذه
العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربة بالسوط وما يحسن الكبير ممن اراد
الخلاف على المسلمين اولى بان يحسن الصغير فلا وجه لامتعاض صاحب الكتاب
من ضربة بالسوط وتكذيب ناقلها وعنده مثل هذا الاعتذار فاما ادعاؤه ان

قادحا
النفاق والشك
عذر
انحاز
الكبير

امير المومنين

امير المؤمنين ع قد بايع بعد ذلك ورضي وكذلك الجماعة التي التهبت الخلاف
وان امتناعه ع من البيعة انما كان لاجل ان القوم لم يشاوروه فقد مضى الكلام
في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى ولا حاجة بنا الى اعادته قال
صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا وكيف يصلح للامامة من يخبر عن نفسه
ان له شيطانا يعتريه ومن يحذر الناس نفسه ومن يقول اقيلوني بعد دخوله
في الامامة مع انه لا يحل ان يكون الامام يقول اقيلوني البيعة ثم قال الجواب
ما ذكره شيخنا ابو علي من ان ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعالى في آدم وحوا
فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما الشيطان وقوله وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يوجب النقص في الانبياء
وكما لم يجب ذلك فكذلك ما وصف به ابو بكر نفسه وانما اراد انه عند الغضب
يشفق من المعصية ويحذر منها ويخشى ان يكون الشيطان يعتريه في تلك
الحال فيوسوس اليه وذلك منه على طريقة الزجر لنفسه عن المعاصي وقد روي
عن امير المؤمنين ع انه ترك مخاصمة الناس في حقوقه اشفاقا من المعصية
وكان يولي ذلك عقيلا فلما اسن عقيل كان يوليها عبد الله بن جعفر فاما
ما روي في اقالة البيعة فهو خبر ضعيف وان صح فالمراد به التنبيه على
انه لا يبالي لامر يرجع اليه ان يقيله الناس البيعة وانما يضرون بذلك انفسهم
فكانه نبه بذلك على انه غير مكره لهم وانه قد خلاهم وما يريدون الا ان
يعرض ما يوجب خلافه وقد روي ان امير المؤمنين ع اقال عبد الله بن
عمر البيعة حين استقاله والمراد بذلك انه تركه وما يختاره ولم يكرهه له اما
قوله في ذلك فباطل لان قول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم فان استقمت
فاتبعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني عند غضبي فاذا رايتموني

يقال م

ابشاركم

تغضبا فاجتنبوني لا أوثر في اشعاركم ولا ابشاركم يدل على انه لا يصلح للامامة
من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا بامن الغلط على نفسه
ومن يحتاج الى رعية له اذا وقع المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان
يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه
ولا يضبط غضبه ومن هو في نهاية الطيش والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف في ان
الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف غير حاصل عليها وليس يشبه قول
ابي بكر هذا تلاوة من الايات كلها لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان
عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس له
الشيطان ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة
الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم يستزله عن الصواب بل هو زيادة
في التكليف ووجه يتضاعف معه الثواب وقوله تعالى القى الشيطان في امنيته
قيل معناه في تلاوته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر واي الامرين كان فلا
عار في ذلك على النبي ص ولا نقص وانما العار والنقص على من يطيع الشيطان
ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم في جميع الايات
لم يسلم لكم في قوله فازلهما الشيطان لانه تقدم خبر عن غوايته وقد نسبه
بالآن منهما الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان آدم ع و
حوا كانا مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك تناولها منها ولم يكن ذلك
عليهما واجبا لازما لان الانبياء لا يخلون بالواجب فوسوس لهما الشيطان
حتى تناولا من الشجرة فتركا مندوبا اليه وحرما بذلك انفسهما الثواب وسماه
ازلالا لانه حطهما عن درجة الثواب وفعل الافضل وقوله تعالى في موضع اخر
وعصى آدم ربه فغوى لا ينافي هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل

بالواجب

بالواجب والندب معا وقوله فغوى اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه
على ان صاحب الكتاب يقول ان هذه المعصية من آدم كانت صغيرة لا يستحق
بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه ايضا يكون المفارق بينه وبين ابي بكر ظاهرا لان
ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى يؤثر في الاشعار والابشار ويأتي ما
يستحق به التقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه وهو يجري
من وجه من الوجوه مجرى المباح لانه لا يؤثر في احوال فاعله وحط رتبته وليس
يجوز ان يكون ذلك منه على سبيل الخشية والاشفاق على ما ظن لان مفهوم خطابه
يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان لي شيطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف
عادته ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول
فاني لا امن كذا واني لمشفق منه فاما ترك امير المؤمنين ع مخاصمة الناس في
حقه فانما كان تنزها وتكرما واي نسبة بين ذلك وبين من صرح وشهد
على نفسه بما لا يليق بالائمة واما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب
له فهو ابدا يضعف ما لا يوافقه من غير حجة يعتمدها في تضعيفه وقوله انه
ما استقال على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره
لهم عليه فبعيد من الصواب لان ظاهر قوله اقيلوني امر بالاقالة واقل احواله ان يكون
عرضا لها وبذلا وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظنه لكان له في غير هذا القول
مندوحة ولكان يقول اني ما اكرهتكم ولا حملتكم على بيعتي وما كنت ابالي
الا ان يكون هذا الامر في غيري واني مفارقه فتركي لكم الزم سبيل الدخول فيه من
التمسك به ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام بلا دليل جر ذلك علينا ما لا قبل لنا
به فاما امير المؤمنين ع فانه لم يقل البيعة بعد دخوله فيها وانما استعفاه
من ان يلي الخلافة ابتداء فاعفاه قلته فكر فيه وعلل بان امامته ع لا يثبت بالبيعة

من بايعه عليها فان هذا استقالة بيعة قد تقدمت واستقرت وما كان
شبهة لهم اخرى وطعنوا في امامته بما روي عن عمر بن الخطاب انه قال بيعة ابي
بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فثبت انها خطأ وانه قد
بين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس في الذم والتخطئة اوكد من ذلك ثم قال والجواب
انه لا يجوز بقول محتمل ترك ما يعلم ضرورة ومعلوم من حال عمر اعظام ابي بكر
والقول بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكروه لان المصوب للشيء
لا يجوز ان يكون مخطئا له وحكى عن ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والخطيئة
بل هي البغتة وما وقع فجأة من غير روية ولا مشاورة واستشهد بقول الشاعر
من يامن الحدثان بعد صبيرة القرشي ماتا سبقت منيته المشيب وكان ميتته
افتلاتا يعني بغتة من غير مقدمة وحكى عن الرياشي ان العرب تسمي اخر يوم من
شوال فلتة من حيث ان كل من لم يدرك ثاره وطلبته فيه فاته لانهم كانوا اذا دخلوا
في الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة من الاشهر الحرم فسموه فلتة لانهم اذا ادركوا فيه ما كاد يفوتهم فاراد عمر ان
بيعة ابي بكر تداركها بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على التصويب
لان المراد بذلك انه وقى شر الاختلاف فيها فاما قوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد
من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عذر ولا ضرورة ثم بسط يده على المسلمين ليتغلبهم
في البيعة قهرا فاقتلوه واذا احتمل ذلك وجب حمله على المقدمة التي ذكرناها ولم
نتكلف ذلك لان قول عمر لا يطعن في بيعة ابي بكر ولا ان قوله حجة عند المخالف ولكن
تعلقوا به ليوهموا ان بيعته غير متفق عليها وان اول من ذمها من عقدها
يقال له اما ما تعلقت به من العلم الضروري برضى عمر ببيعة ابي بكر وامامته فالمعلوم ضرورة
بلا شبهة انه كان راضيا بامامته وليس كل من رضي شيئا كان متدينا به معتقدا
لصوابه فان كثيرا من الناس يرضون باشياء من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها
اضرارا

كانت — الخطيئة — العطية — البغتة — ميتته افتلاتا — لا يطلبون الثار وذو القعدة من اشهر الحرم — وكونها

وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان
معوية كان راضيا ببيعة يزيد لعنه الله وولاية العهد بعده ولم يكن متدينا
بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت حاجزة
عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام ولو ملك الاختيار لكان مصير الامر اليه اثر في
نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر
وانه اولى بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد دفع مع انه قد كان يبدو
منه في وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد
الله بن عياش الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله
بن عمر فقال الرجل كانا والله شمسي هذه الامة ونوريها فقال له ابن عمر وما
يدريك فقال له الرجل اوليس قد ائتلفا فقال ابن عمر بل اختلفا لو كنتم تعلمون
واشهد اني عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس عنه فاستأذن عليه
عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من ابيه فاوحشني ذلك منه
فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه قال ومن ليس خيرا من ابيه لا ام
لك ائذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه
وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة لبذي فدعني اقومه
اجلسه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد الرحمن فاقبل
علي ابي وقال افي غفلة انت الى يومك هذا عما كان من تقدم احيمق بني تيم
علي وظلمه لي فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم
فقلت والله لهو احب الى الناس من ضياء ابصارهم قال ان ذلك لكذلك
على رغم ابيك وسخطه فقلت يا ابه افلا تجلي عن فعله بموقف في الناس
تبين لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس من ضياء ابصارهم

عن — يبدو — والله — فاوحشني — في — بذاء — احبسه — ابي — عمار — فعاله

قال ان ذلك لكذلك اذ بزغ راس ابيك بالجند فقال ابن عمر ثم تجاهر بها
والله عمر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال ايها الناس ان بيعة
ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه وروى
الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي وانما اريد
ان اسأله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حيه وفي
المسجد قوم ينتظرونه فخرج فتعرفت اليه فقلت اصلحك الله كان ابن
مسعود يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم
فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله
ايضا وكان ~~ابن عباس يقوله ايضا~~ وكان عند ابن عباس دفائن علم يعطيها اهلها
ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا
في ذكر ابي بكر وعمر وعثمن فضحك الشعبي وقال لقد كان في صدر عمر ضب
على ابي بكر فقال الازدي والله ما رأينا ولا سمعنا برجل قط كان اسلس
قيادا لرجل ولا اقول بالجميل فيه من عمر في ابي بكر فاقبل علي الشعبي فقال هذا مما سالت
عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلتة التي وقى الله شرها
اترى عدوا يقول في عدو يريد ان يهدم ما بنى لنفسه في الناس اكثر من قول عمر
في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو وانت تقول ذلك فقال الشعبي
انا اقوله قاله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلمه او دع فنهض الرجل مغضبا
وهو يهمهم بشيء لم افهمه في الكلام قال مجالد فقلت للشعبي ما احسب
هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم قال اذن
والله لا احفل به شيئا لم يحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤوس المهاجرين
والانصار احفل به انا اذيعوه انتم عني ايضا ما بدا لكم وقد روى شريك بن عبد

فجس ل
حبه ل
رأينا ل
في ابي بكر م
فلمه م

الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت
مع عمر بن الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي اريد عمر فلقيني
المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال اين تريد فقلت امير المؤمنين فهل لك قال نعم
فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته
على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى ذكر ابي بكر ثم قال فقلت للمغيرة
يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه ينظر الى قيامه من بعده وجده واجتهاده
وغنائه في الاسلام فقال المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية
عمر ليزووها عنه وما كان لهم في ذلك من حظ فقلت له لا ابا لك ومن القوم الذين
كرهوا ذلك من عمر فقال المغيرة لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا
الحي من قريش وما خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك بحساب لكان لقريش
تسعة اعشار الحسد وللناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها
على الناس ولم نزل في ذلك حتى انتهينا الى رحل عمر بن الخطاب فلم نجده
فسالنا عنه فقيل خرج آنفا فمضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف
بالبيت فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين المغيرة فتوكأ على المغيرة ثم قال من اين
جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل لنا خرج الى المسجد
فاتبعناك قال اتبعكما الخير ثم ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال مم
تبسمت ايها العبد فقال من حديث كنت انا وابو موسى فيه آنفا في طريقنا اليك
فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد
صرف ابي بكر عن ولاية عمر فتنفس الصعداء ثم قال ثكلتك امك يا مغيرة وما تسعة اعشار
الحسد ان فيها لتسعة اعشار الحسد كما ذكرت وتسعة اعشار العشر
وفي الناس عشر العشر وقريش شركاؤهم في عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهو يتهادى بيننا

كال م
الحسد يدرك
الحسد ل
ثم توكأ ل
كثيرا م

ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المومنين قال الا او عليكما
ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسان ثيابكما قلنا له يا امير المومنين وما
بال الثياب قال خوف الاذاعة فقلنا له اتخاف الاذاعة من الثياب فانت والله من
ملبس الثياب اخوف وما الثياب اردت قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى
انتهينا الى رحله فخلى ايدينا من يده ثم قال لا تريما ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك
لقد عثرنا بكلامنا معه وما كنا فيه وما اراه حبسنا الا ليذاكرناه اياها قال
فانا لكذلك اذ خرج علينا اذنه فقال ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على برذعة
الرحل فلما دخلنا اتينا يتمثل ببيت كعب بن زهير لا تفش سرك الا عند ذي
ثقة او لا فافضل ما استودعت اسرار صدرا رحيبا وقلبا واسعا قمنا لم تخش
منه اذا اودعت اظهارا فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه يريد ان نضمن له
كتمان حديثه فقلنا له يا امير المومنين الزمنا وخصنا وصلنا قال بماذا يا
اخا الاشعريين قلنا بافشاء سرك علينا واشراكنا في همك فنعم
المستشاران نحن لك فقال انكما لذلك فاسئلا عما بدا لكما ثم قام
الى الباب ليغلقه فاذا الآذن الذي اذن لنا عليه في الحجرة فقال امض عنا لا ام لك
فخرج واغلق الباب خلفه ثم الينا فجلس معنا فقال سألتما عن معضلة وساخبر
فليكن عندكما في ذمة منيعة وحرز ما بقيت فاذا مت فشانكما واحببتما من الاظهار
او كتمان قلنا فان لك عندنا ذلك قال ابو موسى وانا اقول ما اظنه يريد
الا الذين كرهوا من ابي بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا عليه ان لا
يستخلفه لانه فظ غليظ ثم قلت في نفسي قد عرفت هؤلاء القوم باسمائهم
وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد غير ما نذهب اليه منهم فعاد عمر
الى التنفس ثم قال من تريانه قلنا والله ما ندري الا ظنا قال ومن تظنان قلنا

من الثياب

دخلنا

صمتا

البناء

سلا تخبرا قلنا نريد ان تخبرنا باحسد قريش الذي لم تامن ثيابنا عليه ان تذكره لنا فقال

نراك

نراك تريد القوم الذين ارادوا ابا بكر على صرف هذا الامر عنك قال كلا بل كان ابو بكر
اعق واظلم هو الذي سالتما عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق طويلا ثم
الي واطرقنا لاطراقه وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم
قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج الي منها اثما الف
لانه لم يخرج الي منها الا بعد ياس منها اما والله لو كنت اطعت يزيد بن الخطاب
واصحابه لم يتلمظ من حلاوتها بشيء ابدا ولكني قدمت واخرت وصعدت وصوبت
ونقضت وابرمت فلم اجد الا الاغضاء على ما نشب به منها والتلهف فكر على
نفسي ذلك واملت انابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى نغر بها بشما فقال
له المغيرة بن شعبة فما منعك منها وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك اليها
ثم الآن تنقم وتتاسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لاعدك من دهاة العرب
كانك كنت غائبا عما هناك ان الرجل كادني فكدته وماكرني فماكرته والفاني احذر
من قطاة انه لما راى شغف الناس به واقبالهم بوجوههم عليه ايقن ان لا يريدوا
به بدلا فاحب لما راى من حرص الناس عليه وميلهم اليه ان يعلم ما عندي وهل
تنازعني اليها نفسي واحب ان يبلوني باطماعي فيها والتعريض لي بها وقد علم وعلمت
لو قبلت ما عرضه علي لم يجب الناس الى ذلك فالفاني قائما على اخمصي مستوفزا حذرا
ولو اجبته الى قبولها لم يسلم الناس الى ذلك واختبأها ضغنا علي في قلبه
ولم امن غائلته ولو بعد حين مع ما بدا لي من كراهة الناس لي اما سمعت نداءهم من كل ناحية
عند عرضها علي لا نريد سواك يا ابا بكر انت لها فرددتها عليه فعند ذلك رايته
وقد التمع وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبني مرة على شيء بلغه وذلك لما قدم
بالاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه واطلقه وزوجه اخته ام فروة بنت ابي قحافة فقلت
للاشعث وهو بين يدي ابي بكر يا عدو الله اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا

فنظر الى المغيرة ونظرت

فقال له المغيرة هذا تقدمه ظالما قد عرفناه فكيف خرج اليك منها اثما قال ذاك

على نفسي

فنغر بها بشما

انت

علي

مستوفزا حذرا

عنده

عني

ناكصاً على عقبيه فنظر الى الاشعث نظراً اسسرا اعلمت انه يريد كلاماً يكلمني
به ثم سكت فلقيني بعد ذلك في بعض سكك المدينة فرافقني ثم قال
لي انت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله والك عندي اشر
من ذلك فقال بئس الجزاء هذا لي منك فقلت علام تريد مني حسن الجزاء قال لانفتي
لك من اتباع هذا الرجل يريد ابا بكر وما جرأني على الخلاف عليه الا تقدمه عليك
وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها ما رايت مني خلافاً عليك قلت قد كان
ذلك فما تأمر الآن قال انما هذا وقت صبر حتى يفرج مفرج ومضى ومضيت ولقي
الاشعث الزبرقان بن بدر السعدي فذكر له ما جرى بيني وبينه فنقل
الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي فاتيته فذكر ذلك لي ثم قال انك لمتشوق
اليها يا ابن الخطاب فقلت وما يمنعني التشوق الى ما كنت احق به ممن غلبني عليه
اما والله لتكفن او لاقولن كلمة بالغة بي وبك في الناس تحملها الركبان حيث سارت
وان شئت استدمنا ما نحن فيه عفواً فقال اذاً نستديمه على انها صائرة اليك
الى ايام فما ظننت انه ياتي عليه جمعة حتى يردها علي فتغافل والله فما ذكرني والله
بعد ذلك المجلس حرفاً حتى هلك ولقد مد في امدها عاضاً على نواجذه حتى حضره
الموت فايس منها فكان منها ما رأيتما ثم قال اكتما ما قلت لكما عن بني هاشم خاصة وليكن
منكما بحيث امرتكما اذا شئتما على بركة الله فمضينا ونحن نعجب من قوله والله
ما افشينا سره حتى هلك فكان لي عند سماع هذه الاخبار يستغربون ضحكاً تعجباً
واستبعاداً وانكاراً ويقولون كيف نصدق مثل هذه الاخبار ومعلوم ضرورة
تعظيم عمر لابي بكر ووفاقه له وتصويبه لامامته وكيف يطعن عمر في امامة ابي بكر وهي اصل
لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا الا منكر من حملته العصبية على قلبه وغيبته فهو لا يرى
ولا يسمع الا ما يوافق اعتقادات مبتدأة قد اعتقدها ومذاهب فاسدة قد انتحلها

شزراً
شر
جرأني
انما هو وقت صبر حتى يأتي الله بمفرج ومخرج
فما
فايس
اكتما
بهم
تعظيم

فاما هذه

تتهم

فاما هذه الضرورة فتخصهم ولا يتهم من خالفهم ونحن نقسم بالله على اننا لا نعلم ما يدعونه
ونزيد على ذلك بانا نعتقد ان الامر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما
يؤدي الى فساد امامته لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت
بالنص عليه وانما ثبتت بالاجماع من الامة والرضا فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس
ويصحح ان امامته اولى من حيث لم تقع بغتة ولا فجاة ولا اختلف الناس في
اصلها وامتنع كثير منهم من الدخول فيها حتى اكرهوا وتهددوا وخوفوا
فاما الفلتة فان كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب وللزلة
والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى
مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون
محمولاً على معناه وقوله ان المراد وقى الله شرها انه دفع شر الاختلاف فيها هو
عدول عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من
هذا التاويل قوله ان المراد من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين عليها
فاقتلوه لان ما جرى هذا المجرى لا يكون مثلاً لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك
ما جرى على مذاهبهم فيها وقد كان يجب على هذا ان يقول من عاد الى خلافها
فاقتلوه وليس له ان يقول انما اراد بالتمثيل وجهاً واحداً وهو وقوعها
من غير مشاورة لان ذلك انما تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله
ولانهم بادروا الى العقد خوفاً من الفتنة وفي الناس غير منكر ان يتفق من ظهور
فضل غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق بالعقد له
قتلاً ولا ذماً على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت عليه
فكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية واسباب موجبة مثلاً لما
وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب والذي رواه اهل اللغة من

وهددوا
بقوله
بالعقد له

ان اخر يوم من شوال ليسمى فلتة من حيث لم يدرك فيه ثاره فانا لا نعرف الذي
نعرفه انهم يسمون التي ينقضي بها احد الشهور الحرم ويتم فلتة وهي
ليلة لاحق التي ترد ارى فيها الهلال التسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيغير
هولاء على اولئك وهم غارون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة على انا قد بينا ان
مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلم له ما رواه عن اهل اللغة من
احتمال هذه اللفظة وقوله في اول الكلام ليست الفلتة الا الزلة والخطيئة ان اراد
انها لا تختص بالتصحيح وان اراد انها لا تحتمل فهو ظاهر الخطأ لان صاحب
العين قد ذكر في كتابه ان الفلتة في الامر الذي يقع على غير احكام وبعد فلو كان
عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنه المخالفون لكان ذلك
عايدا عليه بالنقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن
خلافه فليس يخرج هذا الخبر من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا
على عمر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد روي عن ابي بكر
انه قال عند موته ليتني كنت سالت رسول الله صلعم عن ثلثه فذكرها في احدها ليتني
كنت سالت رسول الله صلعم عن ثلثة فذكر في احدها ليتني كنت سالته هل للانصار
في هذا الامر حق وذلك يدل على شكه في صحة بيعة نفسه ثم قالوا وقد روي انه
قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت
ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك يدل على ما روي
من اقدامه على بيت فاطمة عند اجتماع امير المومنين عم والزبير وغيرهما فيه ويدل
على انه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال والجواب ان قوله ليتني لا يدل على الشك
فيما تمناه وقول ابرهيم عم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي اقوى من ذلك في الشبهة ثم حمل تمنيه على انه اراد سماع شيء مفصل

اوارد ليتني

لقرب العهد

لما

او اراد ليتني سالته عند الموت لانه اقرب عهدا لا ينسى ويكون اردع للانصار
على ما حاولوه ثم قال على انه ليس في ظاهره انه تمنى ان يسال هل لهم حق في الامامة ام لا
لان الامامة قد يتعلق بها حقوق سواها ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة
عم وقال فاما تمنيه ان يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذما لان من اشتد التكليف
عليه فهو يتمنى خلافه فيقال له ليس يجوز ان يقول ابو بكر ليتني
سالت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز مثل هذا
القول هكذا يقتضي الظاهر فاما قول ابرهيم عم فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره
لان الشك لا يجوز على الانبياء ويجوز على غيرهم على انه عم قد نفى عن نفسه
الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرود قال له اذا كنت تزعم ان
لك ربا يحيي الموتى فاساله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل
ذلك قتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لامن توعد عدوك لي بالقتل
وقد يجوز ان يكون طلب ذلك لقومه وقد سالوه ان يرغب الى الله تعالى فيه فقال
ليطمئن قلبي الى اجابتك لي وازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر
ان تحيي الموتى لان قلبه كان بذلك مطمئنا واي شي يعتقد ابو بكر من التفصيل اكثر
من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش واي فرق بين ما يقال عند
الموت وبين ما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ بعده
فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظاهر وكيف
يجوز ان يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى
يجوز ان يكون الحق الذي تمنى ان يسال عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف
وتكلف واي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا
الامر شي فكيف لا تنازعه اهله ومعلوم ان التنازع لم يقع بينهم الا في الامامة

فاساله
لي والى
والائمة من قريش

نفسها لا في حق آخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم يكن منه في بيت فاطمة ما يوجب ان جاز
ان يتمنى انه لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب ومضى الكلام فيه مستقصى
فاما قوله ان تشدد التكليف عليه قد يتمنى خلافه فليس يصح لان ولايته لا تكون اذا
كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال الا وعدلها كان مفضيا
ومتوددا الى الفتنة فالتمني لحل خلافها لا يكون الا قبيحا قال صاحب الكتاب
بعد ان ذكر شيئا لا يتعلق به ان ابا بكر نص على عمر وترك التاسي بالرسول ع لانه
لم يستخلف ولا جاء عنه وربما قالوا في الطعن عليه انه ولى عمر ولم يوله رسول الله
ص شيئا من اعماله الا ما ولاه يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصدقة فلما شكى العباس
عزله ثم اجاب بان توليه لا يدل على انه لا يصلح لذلك لانه قد ولى خالد بن الوليد وعمرو بن
العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة وكذلك تركه ان يوليه لا يدل على انه
غير صالح بل المعتبر في بالصفات التي بها يصلح للامامة فاذا كملت صلح لذلك ولي
قبل او لم يول وقد ثبت ان النبي م ترك ان يولي امير المؤمنين ع ولايات كثيرة و
لم يدل ذلك على انه لا يصلح لها وقد ثبت ان امير المؤمنين ع لم يول الحسين ع ولم يمنع ذلك من ان يصلح
للامامة وحكي عن ابي علي ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو ظهر واستقصي من
عمر فيما يتولاه فاما واحواله معروفة في قيامه بالامر حين يعجز غيره فكيف يصح ما قاله
ثم قال وبعد فهلا دل ما روي من قوله وان وليتم عمر وجدتموه قويا في امر الله قويا
في بدنه على جواز ذلك وان ترك ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل يقال له
قد علمنا ان العادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد فيه ان يتدرج اليها بصغارها لان من
يريد بعض الملوك تاهيله للامر بعده لا بد ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه
لهذه المنزلة ويستكفيه من اموره وولاياته ما يعلم عنده او يغلب على الظن صلاحه
لما يريده له وان من يرى الملك مع حضوره وامتداد الزمان وتطاوله لا يستكفيه

ان لم — فلما شكاه م — تو كد ع ان م — يجب ان لا م — تولاه — بالعادة — الملوك — وان

شيئا من الولايات ومتى ولاه عزله وانما ولى غيره ويستكفى سواه لا بد ان يغلب في الظن انه لا يصلح له فكرناه
فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة فيهما وان كانا يصلحان لما توليا
والامارة وترك الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام وجميع الشروط التي ذكرناها
يقتضي غلبة الظن لفقد الصلاح والولاية لشيء لا يدل على الصلاح لغيره اذا كانت
الشرايط في هذا القيام بذلك الامر معلوما فقدها وقد نجد الملك يولي بعض امورهمن
لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرايط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك
بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما
ذكرناه فاما امير المؤمنين ع وان لم يتول جميع امور النبي ص في حيوته فقد تولى اكثرها
واعظمها وخلفه ع وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر وجرى الفتح على يديه
بعد انهزام من انهزم عنها وكان المودي عنه سورة براءة بعد عزل ابي بكر عنها و
ارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات والمقامات مما يطول بذكره الشرح
ولو لم يكن الا انه لم يول عليه واليا لكفى فاما اعتراضه بان امير المؤمنين ع لم يول الحسين فبعيد
من الصواب لان ايام امير المؤمنين لم تطل حتى يتمكن فيها من مراداته وكانت على قصرها
متقسمة بين قتال الاعداء لانه ع لما بويع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى
قتالهم ثم انكفى من قتالهم الى قتال اهل الشام ~~وتعقب ذلك قتال اهل الشام وتعقب~~
ذلك قتال اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتد له الزمان وهذا بخلاف
ايام النبي ص التي تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما
تطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة فاذا كان هناك وجه يقتضي
العلم بالصلاح لها كان اولى من الطريق المقتضي للظن على انه لا خلاف بين المسلمين ان الحسين ع
كان يصلح للامامة وان لم يوله ابوه الولايات وفي مثل ذلك خلاف من حال عمر فافترقا
فاما قوله في انه لم يعثر على عمر تقصير في الولاية فمن سلم ذلك وليس يعلم ان مخالفه يعلم

انه ليس باهل للولاية وان جوزنا انه لم يوله لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية اتم الا مع هذا التجويز لا بد ان يغلب بذلك الظن — بالمدينة م — قطع م

الصغير والكبير
الناس في

تفصيل كثير الحكم لم يكن الا ما اتفق من خطائه في الاحكام ورجوعه في قول الى غيره واستفتائه
وقوله كل الناس افقه من عمر لكان فيه كفاية وليس كل المنصوص بالامامة يرجع الى حسن التدبير
والسياسة الدنياوية وزم الاعمال والاستظهار في جباية الاموال وتمصير
الامصار ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا في الحلال
والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا لم يشفعه
ان يكون كاملا في ذلك فاما قوله والاثار ما روي في قوله وان وليتم عمر تجدوه
قويا في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت دل وقد تقدم الكلام على هذا الخبر واشباهه
فيما سلف من هذا الكتاب واقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج به لما
اراد النص على عمر فعوتب على ذلك وقيل له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا
غليظا ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول وليت عليكم من شهد النبي صلى الله عليه وآله انه قوي
في امر الله قوي في بدنه وقد قيل فيما يعطف على هذا الخبر انه ظاهره يقتضي تفضيل
عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضل قال الله تعالى ان الله
اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فكيف يعارض ما اعتمدناه
من عدوله عليه السلام عن ولايته وهو امر معلوم بهذا الخبر المردود والمدفوع قال
صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قال واحد ما طعنوا به في امامته حديث اسامة بن زيد
وذكروا انه كان في جيشه وان رسول الله صلى الله عليه وآله كرر حين موته الامر بتنفيذ جيش
اسامة فتاخره يقتضي مخالفة الرسول فان قلتم انه لم يكن في الجيش قيل لكم
لا شك ان عمر بن الخطاب كان في جيش اسامة وهؤلاء القوم لم يعيبوا بعد وفاته
فلا يمتنع منهم تمكين الامام ولذلك لم يجعل امير المؤمنين عليه السلام في ذلك الجيش وجعل
فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم وفي ذلك ... لدلالة ... انه لم يرد ... الاعجاز
للامامة ثم اجاب عن ذلك بان انكر ان يكون ابو بكر في جيش اسامة واحال على

كتب

كتب المغازي ثم سلم ذلك وقال خطابه عليه السلام بتنفيذ الجيش يجب ان يكون متوجها
الى القائم بعده بالامر لانه من خطاب الائمة وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب بالانفاذ
في الجملة ثم قال وهذا يدل على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك
لا قبل بالخطاب عليه وخصه بالامر بالانفاذ دون الجميع ثم ذكر ان امره عليه السلام بالانفاذ
لا بد ان يكون مشروطا بالمصلحة وبان لا يعرض ما هو اهم منه لانه لا يجوز
ان يامرهم بالنفوذ وان عقب ضررا في الدين وقواه بانه لم ينكر على اسامة
تاخره وقوله لم اكن لاسال عنك الركب قال وكونه مشروطا بالكلام كثير لا طائل فيه
وفي حكايته وقال لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يسترد جيش اسامة
او بعضه لنصرته فكذلك اذا كان بالاختيار وحكى عن ابي علي انه لا دلالة على ان ابا بكر
لم يكن في جيش اسامة بانه ولاه الصلوة في مرضه مع تكريره امر الجيش بالنفوذ
والخروج ثم ذكر ان الرسول عليه السلام انما يامر بما يتعلق بمصالح الدنيا من الحروب و
غيرها عن اجتهاده وليس بواجب ان يكون ذلك عن وحي كما وجب في الاحكام الشرعية
وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعد وفاته وان لم يجز في حيوته لان اجتهاده
في الحيوة اولى من اجتهاد غيره ثم ذكر ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش
حاجته اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره وان ذلك احوط للدين من نفوذه
ثم ذكر ان امير المؤمنين عليه السلام حارب معوية بامر الله تعالى وامر رسوله ومع هذا فقد
ترك محاربته في بعض الاوقات ولم يجب لذلك ان لا يكون ممتثلا للامر
وذكر توليته عليه السلام ابا موسى الاشعري وتولية الرسول خالد بن الوليد مع ما ظهر
منهما وان ذلك يقتضي الشروط ثم ذكر انه لا يصلح للامامة من ضمنه جيش
اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك اهم من نفوذهم فاذا
جاز لهذه العلة التاخر قبل العقد جاز التاخر بعده للمعاضدة وغيرها في طعن

القائم م
دون م
كونه الامر ما
ابي بكر م
كلام

لمن يقف

في قول من جعل اخراجهما في الجيش على طريق الابعاد ليؤمن من حضورهما المنازعة
قال لان بعدهما لا يمنع من ان يختاروا للامامة ولانه عليه السلام لم يكن قاطعاً على موته
لا محالة لانه لم يرد نفذوا جيش اسامة في حياتي ثم ذكر ان ولاية اسامة عليهما
لا يقتضي فضله وانهما دونه وذكر ولاية عمرو بن العاص عليهما وان لم يكونا دونه
في الفضل وان احدا لم يفضل اسامة عليهما ثم ذكر ان الصحابة اختلفت في كون
عمر في جملة جيش اسامة ان عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي قال عند ولاية
اسامة تولى علينا غلام حدث ونحن مشيخة فقال عمر يا رسول الله مرني
اضرب عنقه فقد طعن في امارته ثم قال عمر انا اخرج في جيش اسامة تواضعاً وتعظيماً
لامره عليه السلام يقال اما كون ابي بكر في جملة جيش اسامة فظاهر وقد ذكره اصحاب
السير والتواريخ وقد روى البلاذري في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط
وبرئ من ممايلة الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معاً في جيش اسامة والانكار
لما يجري هذا المجرى لا يغني شيئاً وقد كان يجب على من احال بذلك على كتب المغازي في
الجملة ان يومئ الى الكتاب المتضمن لذلك بعينه ليرجع اليه فاما ما خاطب به عليه السلام بالتنفيذ
للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما من حيث مقتضى الامر على مذهب من رأى
ذلك شرعاً او لغة من حيث وجدنا جميع الامة من لدن الصحابة الى هذا الوقت يحملون اوامره
عليه السلام على الفور ويطلبون في تراخيها الادلة ثم لو لم يثبت كل ذلك لكان قول اسامة لم
اكن لاسأل عنك الركب اوضح دليل على انه عقل من الامر الفور لان سؤال الركب عنه عليه السلام لا معنى
له بعد الوفاة وقول صاحب الكتاب فلم ينكر على اسامة تأخره ليس بشيء واي انكار
ابلغ من تكرار الامر وترداد القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر
الا فيها وقد يكون الانكار على المأمور تارة بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره
عليه السلام كان متوجهاً الى القائم بالامر بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يكن ما ذكره من
طعنه بلزم

القول

خرج

خروج المخاطب بالانفاذ في الجملة فكيف يصح ذلك وهو في جملة الجيش والامر متضمن
لتنفيذ الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته وان تأخر بعضهم يسلب الخارجين
اسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب صاحب الكتاب ان الامر بالشيء امر بما
لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة واذا كان خروج الجيش ونفوذه
لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر بخروج الجيش امر لابي بكر بالنفوذ والخروج
وكذلك لو اقبل عليه على سبيل التخصيص وقال انفذ في جيش اسامة وكان
هو في جملة الجيش فلا بد من ان يكون ذلك امراً بالخروج واستدلاله على انه
لم يكن هناك امام منصوص عليه بعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا
ان الخطاب انما توجه الى الحاضرين ولم يتوجه الى الامام بعده على ان هذا
لازم له لان الامام بعده لا يكون الا واحداً فلم عم الخطاب ولم يفرد به الواحد
فيقول لينفذ القائم بالامر بعدي جيش اسامة فان الحال لا تختلف في
كون الامام بعده واحداً بين ان يكون منصوصاً عليه او مختاراً واما ادخاله
الشرط في امره عليه السلام بالنفوذ فباطل لان اطلاق الامر يمنع من اثبات الشرط وانما يثبت
من الشروط ما يقتضي اثباتها ان التمكن والقدرة لان ذلك شرط ثابت في كل امر
من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يأمر بشرط المصلحة بل اطلاق الامر
منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة وليس كذلك التمكن وما يجري
مجراهما ولذلك لم يشترط احد في اوامر الله تعالى ورسوله بالشرائع المصلحة
وانتفاء المفسدة ويشرطوا في ذلك التمكن ورفع التعذر ولو كان الامام منصوصاً
عليه بعينه واسمه لما جاز ان يخرج في جيش اسامة بخلاف ما ظنه ولا ان يعين عليه
عليه السلام ولا يولي عن العلة التي ذكرناها فاما ما استدل الجاحظ على ان ابا بكر
لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فما فيه انه اعتراف بانه امر بتنفيذ الجيش

يسلب

لدم

اوامره

على

كان في الحال دون بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب الكتاب عليه امره عم ثم انا
قد بينا انه عم لم يوله الصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم ما المانع من ان يوليه تلك
الصلوة ان كان ولاه اياها ثم يامره بالنفوذ بعد مع الجيش فان الامر بالصلوة
في تلك الحال لا يقتضي امره بها على التابيد واما ادعاؤه ان النبي عم يامر بالحروب
وما يتصل بها من اجتهاد دون الوحي فمعاذ الله ان يكون صحيحا لان حروبه
عم مما تختص بمصالح الدنيا بل الدين فيها اقوى تعلق لما يعود على الاسلام
واهله بفتوحه من العز وعلو القوة وعلو الكلمة والتمكن لذلك يجري الكلام في تدبيره
ونومه لان ذلك لا تعلق له بالدين فيجوز ان يكون بغير امر ولو جاز ان
يكون مغازيه وبعوثه مع التعلق القوي لها بالدين من اجتهاد لجاز ذلك في
الاحكام ثم لو كان ذلك من اجتهاد لما ساغت مخالفته فيه بعد وفاته كما لا تسوغ
في حيوته فكل على تمييز احد الامرين من الاخرى فاما الاعتذار في حبس
عمر من الجيش بما ذكره فباطل لانا قد بينا ان ما يامر به عم لا يجوز مخالفته مع الامكان
ولا مراعاة ما عساه يعرض فيه من راي غيره واي حاجة الى عمر بعد تمام العقد و
اشتهاره ورضى الامة به على مذهب المخالف واجماع الامة عليه ولم يكن
هناك فتنة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورته وتدبيره وكل
هذا فصل بالباطل فاما محاربة امير المؤمنين عم معوية فلم يكن مامورا بها
الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل عم ما اوجب عليه لما تمكن منه فاما
مع التعذر وفقد الامكان فما كان مامورا وليس كذلك القول في جيش اسامة
لان تاخر من تاخر عنه كان مع القدرة والتمكن فاما امر ابي موسى فلا ندري كيف
يشتبه بما نحن فيه لانه انما ولاه بان يرجع الى كتاب الله فيحكم بما تقتضيه في
خصمه بالشرط الذي ولاه عليه ابو موسى فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممتثلا

لامره ولاه وكذلك خالد بن الوليد انما خالف امر الرسول بقتله من قتل فعله وكل
هذا لم يشبه امره عم بتنفيذ جيش اسامة امرا مطلقا وتاكيده ذلك وتكراره قوله واما
جيش اسامة فانه لم يضم من يصلح للامامة فيجوز تاخرهم ليختار احدهم على ما
ظنه صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التاخر لان من خرج في
الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا او لا يمنع بعده من صحة الاختيار وقد
صرح صاحب الكتاب بذلك ثم لو صح هذا العذر لكان عذرا في التاخر
قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر فيه والمعارضة التي ادعاها قد بينا
ما فيها فاما قول صاحب الكتاب انه عم انما جعل اخراج القوم في الجيش انه لم
امر النص ان بعدهم لا يمنع ان يختاروا للامامة فيه وانما يقول انه
ابعدهم حتى ينتصب بعده في الارض من نص عليه ولا يكون هناك
من يخالفه وينازعه فاما قوله انه عم لم يكن قاطعا على موته فقد بينا ان
تسليمه الكل انه خائف ومشفق وعلى الخائف ان يتحرز مما يخافه
فاما قوله لم يرد بنفوذ الجيش في حيوته فقد بينا في ذلك فاما ولاية
اسامة على من ولي عليه فلا بد من اقتضائها الفضل على الجماعة فيما كان واليا
فيه وقد دللنا فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول فيما كان افضل
فيه منه قبيحة وكذلك القول في ولاية عمرو بن العاص عليهما والقول في
الامرين واحد وقوله ان احدا لم يدع فضل اسامة عليهما فليس
الامر على ما ظنه لان من ذهب الى فساد امامة المفضول لا بد ان يفضل
اسامة عليهما فيما كان واليا فيه فاما ما ادعاه من السبب في دخول عمر في
الجيش فهو ما لا نعرفه ولا وقفنا عليه الا من كتابه ثم لو صح لم يغن شيئا
لان عمر لو كان افضل من اسامة لمنعه الرسول عم من الدخول في امارته والجيش

فيه دلالة على انه لم يتبين معنى هذا الطعن على حقيقته لان الطاعن بها لا يقول انه امر اخراجهم لئلا يختاروا للامامة

تحملوا ثم والمواضع لا يقتضي فعل القبيح وهذه جملة كافية قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به في ابي بكر انه ع لم يوله الاعمال وولى غيره وقيما ولاه
الحج بالناس وان يقرا عليهم سورة براءة عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين ع
وقال لا يؤدي عني الا انا او رجل مني حتى رجع ابو بكر الى النبي ص ثم اجاب عن ذلك
انه لو سلم انه لم يوله ما كان يدل على النقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل لو قيل
انه لم يوله لحاجته اليه بحضرته وان ذلك رفعة له لكان اقرب سيما وقد روي عنه
ص ما يدل على انهما وزيراه فكان ص محتاجا اليهما والى رايهما فلذلك لم يولهما
ولو كان للعمل على تركه فضل لكان عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما
افضل من اكابر الصحابة لانه ع ولاهما وقدمهما وقد قدمنا ان توليته هي بحسب
الصلاح وقد يولي المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى وربما ولي
الواحد والاثنان لاستغنائه عنه بحضرته وربما ولاه لاتصال بينه وبين من يولى
عليه الى غير ذلك ثم ادعى ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج قد ثبتت بلا خلاف
بين اهل الاخبار ولم يصح انه عزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي ص مستفهما
عن القصة على العزل ثم جعل انكار من انكر حجة ابي بكر في تلك السنة بالناس كانكار
عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين ع سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي
المعنى في اخذ السورة من ابي بكر ان عادة العرب ان سيدا من سادات قبائلهم
اذا عقد عقدا لقوم فان ذلك لا ينحل الا ان يحله هو او بعض سادات قومه
فلما كان هذا عادتهم واراد النبي ص ان ينبذ اليهم عهدهم وينقض ما كان
بينه وبينهم علم انه لا ينحل ذلك الا به او بسيد من سادات رهطه فعدل عن ابي
بكر الى امير المؤمنين ع القريب في النسب ثم ادعى انه ع ولى ابا بكر في مرضه ان يصلي ذلك اشرف
الولايات وقال عند ذلك يابى الله ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر ثم اعترض بصلوته خلف

ولي م
الى ل
العقد
بالناس و

عبد الرحمن

عبد الرحمن بن عوف واجاب بانه ص صلى خلفه لا انه ولاه الصلوة وقدمه فيها وانما قدم عبد الرحمن
عند غيبة النبي ص بغير امره وقد ضاق الوقت فجاء الرسول ص فصلى خلفه ثم تكلم على ان ولاية
ابي بكر للصلوة لا تدل على النص بالخلافة عليه بكلام لا طائل في حكايته لانه قد بينا ان
تركه ع الولاية لبعض اصحابه مع حضوره وامكان ولايته والعدول عنه الى غيره
مع تطاول الزمان وامتداده لا بد ان يقتضي غلبة الظن بانه لا يصلح للولاية فاما
من يدعي انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى تدبيره ورايه فقد بينا
انه ع ما كان يفتقر الى راي احد لكماله ورجحانه على كل احد وانما كان يشاور اصحابه
على سبيل التعليم والتاديب او لغير ذلك مما قد ذكر وبعد فكيف استمرت هذه
الحاجة واتصلت منه اليهما حتى لم يستغن في زمان من الازمان عن حضورهما
وتوسطهما وهل هذا الا قدح في راي الرسول ص ونسبته الى انه كان ممن
يحتاج ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزهه الله عن ذلك فاما
ادعاؤه ان الرواية وردت بانهما وزيراه فقد كان يجب ان يصحح ذلك قبل ان
يعتمده ويحتج به فانا ندفعه عنه اشد دفع فاما ولاية عمرو بن العاص وخالد بن
الوليد فقد تكلمنا عليها من قبل وبينا ان ولايتهما تدل على صلاحهما لما
ولياه ولا يدل على صلاحهما للامامة لان شرائط الامام لم تتكامل فيهما
وبينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا يجوز بخلاف ما ظنه صاحب
الكتاب فاما تعظيمه واستكباره قول من يذهب الى ان ابا بكر عزل عن اداء سورة
براءة والموسم معا جعلهما لامير المؤمنين وجعله ذلك في العدد من
انكار عباد ان يكون امير المؤمنين ع ارتجع سورة براءة من ابي بكر
فاول ما فيه انا لا ننكر ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك
السنة الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين كان امير الموسم

ثم ر
يعا
الظن
انه ا
احيانا
دفن ر
حال ر
الى م
البعد

فى تلك السنة وان عزل الرجلين عن الامرين فاستكبار ذلك وفيه خلاف لا معنى له فاما ما حكاه
عن عباد فانا لا نعرفه ولا نظن احدا يذهب الى مثله وليس قوله بازاء مذهب اصحابنا
الذى حكاه وليس عباد ولو صحت الحكاية عنه بازاء من ذكرناه فهو ملحق بالجهال ودفع
الضرورات وبعد فلو سلمنا ان ولاية الموسم لم تنسخ لكان الكلام باقيا لانه اذا كان
ما ولى مع تطاول الزمان الا هذه الولاية ثم سلب شطرها والامر الاعظم منها فلا بد لك
الا التنبيه على ما ذكرناه فاما ما حكاه عن ابى على من ان عادة العرب الا يحل ما عقده
الرئيس الا هو او المتقدم من رهطه فمعاذ الله ان يجرى النبى صلى الله عليه وسلم سنته واحكامه
على عادات الجاهلية وقد بين عليه السلام لما رجع اليه ابو بكر فسأله عن اخذ السورة منه فقال
اوحى الى ان لا يؤدى عنى الا انا او رجل منى ولم يذكر ما ادعاه ابو على من هذه
العادة وقد كان يعرفها النبى قبل بعثة ابى بكر بسورة براءة فما باله لم يتعرفها
ولم يبعث فى الابتداء من يجوز ان يحل عقده من قومه فاما ما ادعاه من ولاية الصلوة
فقد بينا فيما تقدم انها لم تكن له ولا امر بها واستقصينا ذلك استقصاء
يغنى عن اعادته فاما فصله بين صلوته خلف عبد الرحمن وبين صلوة ابى بكر
فقد استوى الامران وبعد فاى فرق بين ان يصلى خلفه وبين ان يوليه
ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار بولايته ورضا بها فقد عاد
الامر الى ان عبد الرحمن كانه صلى بامره واذنه على ان قصة عبد الرحمن فيها
لانه قد اعترف بان الرسول صلى الله عليه وسلم صلى خلفه وخلف ابى بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه
قصده وامره بالصلوة قبل خروجه الى المسجد وتحامله فان قيل اليس يجوز
النبى من ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم سلم فى الابتداء سورة براءة الى ابى بكر بامر الله تعالى او
باجتهاده ورأيه فان كان بامر الله تعالى فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة قبل
وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ الشىء قبل وقت فعله وان كان باجتهاده

فعندكم انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجرى هذا المجرى قلنا اما تسليم السورة الى ابى بكر
الا بانه عليه السلام انه لم يأمره باداءها ولا كلفه قراءتها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه
ان ينقل عنه عليه السلام فى ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه عليه السلام سلم اليه سورة براءة
ليقرأها على اهل الموسم ولم يصرح بذكر المبلغ لها فى الحال ولو نقل عنه
تصريح لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهره لهم ممن يجوز ذلك عليه
فان قيل فاى فائدة فى دفع السورة الى ابى بكر وهو لا يريد ان يؤديها عنه
ثم ارتجاعها منه وهلا دفعها فى الابتداء الى امير المؤمنين عليه السلام قلنا الفائدة فى ذلك
ظهور فضل امير المؤمنين عليه السلام ومزيته وان الرجل الذى نزعت السورة منه لا
يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوى فى وقوع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابى بكر
وارتجاعها منه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى تمسكوا بما روى عن
ابى بكر فى الكلالة من قوله اقول فيها برأيى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن
خطأ فمنى ونحو ذلك وهذا انه لم يعرف ميراث الجدة وان من هذه حاله
لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع علم الدين
وان القدر الذى يحتاج اليه الامام هو الذى يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول
بالرأى هو الواجب فيما لا نص فيه وان ذلك طريقة الصحابة وادعى ان امير المؤمنين قال
بالرأى فى بيع امهات الاولاد ومسألة الحرام ومسألة الجد والشركة وانه ذهب عليه بعض
الاحكام نحو الكلام فى العقل عن موالى صفية حتى قطع عمر الخطاب التداعى بينه وبين الزبير
بان الميراث للولد والعقل للعصبة والزم قياسا على الاحكام كالعقل والامر والحاكم
وذكر ان معاذا وزيد بن ثابت كانا متقدمين فى العلم بالحلال والحرام ولم يوجب
ذلك لهما الامامة يقال له قد دللنا فيما مضى من الكتاب على ان من شرائط
الامام العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان فى

هذا العلم لا يجوز ان يكون اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسايل كثيرة الاعتراف على نفسه
بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم
وبين الامام من حيث كانت ولاية الامام عامة وولاية من عداه خاصة وبينا ان
الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما اسند اليهما ولا يذهب عليهما
شي من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع
الدين والامام بخلاف ذلك لان ولايته عامة فاما القول بالراي الذي صححه وصوبه
فقد بينا في صدر هذا الكتاب طرفا من الكلام على فساده واستقصينا الكلام في هذا
الباب في جواب المسايل الواردة من اهل الموصل ولو كان صاحب الكتاب احال في فضل
البيان على غير هذا الموضع من كلامه واستعملنا مثل ما فعله لكنا نخلي هذا المكان من
هذا الكلام المعنى فاما دعواه على امير المؤمنين ع القول بالراي في بيع امهات الاولاد
ومسئلة الحرام والجد فما رايناه عول على حجة ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين من اين علم
انه ع قال في ذلك بالراي فان كان معوله على ما روي عن عبيدة السلماني من انه سال ع
عن بيع امهات الاولاد فقال كان رايي وراي عمر ان لا يبعن ورايي الان ان يبعن الى آخر
الخبر فقد تكلمنا على هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح
ولو صح لم يدل على صحة القول بالراي الذي يذهبون اليه لان الرجوع من قول الى قول قد يكون
سببه الاجتهاد ويكون ايضا سببه الرجوع الى النصوص والادلة القاطعة وبينا
انه ع في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان اظهر في احدهما خلاف مذهبه
للتقية وليس في اضافة القول الى الراي ما يدل على انه مقول من غير جهة النص والادلة
القاطعة لان هذه اللفظة تفيد المذهب والاعتقاد اللذين يستندان الى ضروب
الادلة وقد يقال فلان يرى القدر وفلان يرى العدل وفلان يرى التشبيه
وفلان يرى التوحيد وليس شي من ذلك مقولا من جهة الاجتهاد والظنون

فاما مسايل الحرام والجد والمشركة قلنا نعلم ما شبهتهم في انه ع قال فيها بالاجتهاد فان
كان معوله على فقد النصوص التي لهذه الاحكام مدخل فيها فانه لا وجه لقوله
الا من جهة الاجتهاد فكل هذا تخيل لا اصل له ولسنا نعرف صاحب الكتاب
طريقا في النصوص لهذه الاحكام مدخل فيها فانه لا وجه لقوله الا من جهة
الاجتهاد لم يعرف من غيره وقد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع
باستقصاء شديد وكشفنا عن بطلان ادعائهم اجماع الصحابة على القول
بالاجتهاد من وجوه شتى فاما دعواه على امير المؤمنين ع انه لم يعرف
الحكم في عقل مولى صفية حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن
الخطاب فطريف لان امير المؤمنين ع لم يستريب في ذلك عمر بل كان مصاحبا
يعتقد في هذه القضية وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك لان الامر
في الحال كان اليه ولم يمكنه ع دفع قضيته وان كان لا يراها صوابا للعلل
الظاهرة التي تمنع من ذلك فكيف يحصل من هذا الباب ان بعض الاحكام ذهب
عليه وهل استثناؤه مثل ذلك الا بعد عن الصواب فاما معاذ ويزيد فلم
يكونا ممن يعلم احكام الدين في حال الامامة وان كانا عالمين بالاكثر الاظهر و
لو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامامة لفقد شرائط الامامة فيهما
هذا واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وفي
ذكروا قصة خالد بن الوليد في قتل مالك بن نويرة ومضاجعة
امراته من ليلته وان ابا بكر ترك اقامة الحد عليه وزعم انه سيف من سيوف
الله سله الله على اعدائه مع ان الله تعالى اوجب القود وحد الزنا وعموما
وان عمر نبهه وقال له اقتله فانه قتل مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما
قاله شيخنا ابو علي وهو ان الردة قد ظهرت من مالك لان في الاخبار

رد صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله ص كما فعله ساير اهل الردة فاستحق
القتل ثم قال فان قيل فقد كان يصلي قيل له فكذلك ساير اهل الردة وانما كفروا
بالامتناع عن الزكوة واسقاط وجوبها دون غيره فان قيل فلم انكر عمر قيل كان
امره الى ابي بكر فلا وجه لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم من حال خالد ما يخفى على عمر
فان قيل فما معنى ما روى عن ابي بكر ان خالدا تاول فاخطا قيل اراد تاول في
عجلته عليه بالقتل فكان عنده الواجب ان يتوقف للشبهة واستدل على ردته
بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثية اخيه فقال له عمر وددت اني اقول الشعر
فارثي اخي زيدا كما رثيت اخاك فقال له متمم لو قتل اخي على مثل ما قتل عليه اخي لما
رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام
كما قتل زيد ثم اجاب عن تزوجه بامراته انه اذا قتل على الردة في دار الكفر جاز
عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطاها الا بعد الاستبراء وحكى
عن ابي علي انه انما قتله لانه ذكر رسول الله ص فقال صاحبك واوهم بذلك
انه ليس بصاحب له وكان عنده ان ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو
امير القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يعجل الامر في ردته حتى يتضح
فلهذا لم يقتله فاما وطيه لامراته فلم يثبت عنده ولا يصح ان يجعل طعنا فلا يصح
في هذا الباب يقال له اما صنيع خالد في قتل مالك بن نويره واستباحة
ماله وزوجته لنسبته الى الردة التي لم تظهر منه بل كان الظاهر خلافها من الاسلام
فعظيم ويجري مجراه في العظم تغافل من تغافل عن امره ولم يقم فيه حكم الله و
اقره على الخطا الذي شهد هو به وليس يصح ما روي من الاخبار في هذا الباب
كيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه جحد الزكوة مع المقام على الصلوة
وهما جميعا في قرن لان العلم الضروري بانهما من دينه ص وشريعته على حد

واحد

واحد وهل نسب مالك الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح في الاصول ونقض لما تضمنته من ان
الزكوة معلومة ضرورة من دينه ع واعجب من كل عجيب قوله وكذلك ساير اهل الردة يعني انهم يصلون
ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصح ذلك
وقد روى جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يؤذنوا
ويقيموا فان اذن القوم باذانهم واقاموا كفوا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا
عليهم فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق
في ساير اهل الردة ما يطلقه من انهم كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب مسيلمة
وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يرون الصلوة ولا
شيئا مما جاءت به شريعتنا وقصة مالك معروفة عند من تامّلها من النقل لانه كان على
صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله ص امسك عن اخذ الصدقة من قومه
وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قايم بعد النبي ص وننظر ما يكون من امره وقد صرح
بذلك في شعره حيث يقول وقال رجال سدد اليوم مالك وقال رجال مالك لم
يسدد فقلت دعوني لا ابا لابيكم فلم اخط رايا في المقال ولا اليد وقلت خذوا
اموالكم غير خايف ولا ناظر فيما يجيء به غدي فدونكموها انما هي مالكم مصررة اخلافها
لم تجدد ساجعل نفسي دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي
فان قام بالامر المجدد قايم اطعنا وقلنا الدين دين محمد فصرح كما ترى
انه استبقى الصدقة في ايدي قومه رفقا بهم وتقربا اليهم الى ان يقوم بالامر من
يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير وذكره الطبري في تاريخه ان
مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع الصدقات وفرقهم فقال يا بني يربوع انا
كنا قد عصينا امراءنا اذ دعونا الى هذا وبطانا الناس عنه فلم نفلح ولم
ننجح واني قد نظرت في هذا الامر فوجدت الامر ياتي هؤلاء القوم بغير

سابلة واذا امر لا يسوسه الناس فاياكم ومعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى اموالهم ورجع مالك الى منزله فلما قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم بداعية الاسلام وان ياتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر من بني يربوع واختلفت السرية فيهم وفيهم ابو قتاده الحرث بن ربعي وكان فيمن شهد انهم قد اذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امر بهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة لا يقوم لها شي فامر خالد بن الوليد مناديا فنادى ادفئوا اسراءكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه اللفظة تستعمل في لغة كنانة للقتل فقتل ضرار بن الازور مالكا وتزوج خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفي خبر اخر ان السرية التي بعث بها خالد لما غشيت القوم تحت الليل راعوهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح معكم قالوا فما بال السلاح معكم قلنا فضعوا السلاح فلما وضعوا ربطوا اسارى فاتوا بهم خالد بن الوليد فحدث ابو قتادة خالد بن الوليد بان القوم نادوا بالاسلام وان لهم امانا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم وحلف ابو قتادة الا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه شادا الى ابي بكر واخبره بالقصة وقال له اني نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي واخذ بشهادة الاعراب الذين غرضهم الغنائم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر واكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه فلما اقبل خالد بن الوليد قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صداء الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم عن راسه فحطمها ثم قال يا عدي نفسه اعدوت على امرء مسلم فقتلته ثم نزوت على امراته والله لنرجمنك باحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن الا ان راي ابي بكر مثل راي عمر فيه حتى دخل الى ابي بكر واعتذر اليه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال

الى دياركم ادخلوا في هذا الامر فتفرقوا

فقتل

راعوا في كروه

شادا

له

له

اليه

هلم لي

شملة

هلم الي يا ابن ام شملة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روي ايضا ان عمر لما ولي جمع من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان فيهم وقيل انه ارتجع بعض نسائهم من نواحي دمشق وبعضهن حوامل فردهن على ازواجهن فالامر ظاهر في خطاء خالد وخطاء من تجاوز عنه وقول صاحب الكتاب انه يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابي بكر ليس بشي لان الامر في قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وما تاوله في القتل ان كان تاول لا يعذره وما راينا حكم فيه بحكم المتاول ولا غيره ولا تلافى خطاه وزلله وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه لا يسقط عنه الاحكام ويبريه من الاثام فاما قول متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن عاقل ان متمما يعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر بدمه والاقتصاص من قاتله ورد سبيه وانما اراد في الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر هذا القول كباطنه لكان انما يفيد تفضيل زيد وقتلته على قتلة مالك والحال في ذلك ظاهر لان زيدا قتل في بعث المسلمين ذابا عن وجوههم ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله في النبي صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد القرشية لان خالدا قرشي وبعد فليس في ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه له عن نفسه ولو كان علم من مقصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعتذر بذلك خالد عند ابي بكر وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان يمنع من قتل قادح في نبوة النبي وان كان ذلك فاي معنى لقول ابي بكر تاول فاخطا وانما تاول فاصاب ان كان الامر على ما ذكره قال صاحب الكتاب

ام شملة الدينار او الخمرة

من بني م

مع وجوه منهم

وقول م

تاول م

الامر على

شبهة لهم اخرى قالوا ان تيمي خليفة رسول الله ص مع انه لم يستخلفه ثم شرع في الجواب
عن ذلك وهذا مما لا تعلق له اذا سلمنا لهم صحة الاختيار لانه قد يجوز اذا صح الاختيار ان
يامر بالاستخلاف ولا يجوز ان يستخلف هو وانما يقطعون بذلك من اصحابنا من لم يسلم
ان النبي ص استخلفه ولا امر احدا باستخلافه على جملة ولا تفصيل واذا ورد الكلام
هذا المورد عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما في ذلك قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى قالوا مما يؤثر في طعنهم دفنهما مع الرسول ص في بيته وقد منع الله
تعالى الكل من ذلك في حال الحيوة فكيف بعد الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان
يؤذن لكم واجاب عن ذلك ان الموضع كان ملكا لعايشة وهي حجرتها التي
كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجر كانت املاكا لنساء الرسول ص
وان القرآن ينطق بذلك وذكر ان عمر استاذن عايشة في ان يدفن في ذلك
الموضع حتى قال ان لم تاذن فادفنوني في البقيع وعلى هذا الوجه يحمل ما روى
عن الحسن ع انه لما مات وصى ان يدفن الى جنب رسول الله ص فان لم يترك
ففي البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع وانما اوصى
بذلك باذن عايشة ويجوز ان يكون علم من عايشة انها جعلت الموضع في حكم الوقف
فاستباحوا ذلك لهذا الوجه قال وفي دفنه ع لما مات اختلفوا في موضع دفنه
وكثر القول حتى روى عن رسول الله ص انه قال ما يدل على ان الانبياء اذا ماتوا
دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك يقال له ليس يخلو موضع قبر النبي
ص من ان يكون باقيا على ملكه او يكون انتقل في حيوته الى عايشة على ما ادعاه
فان كان الاول لم يخل من ان يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا فما كان
يحل لابي بكر وعمر ان يامرا بدفنهما فيه الا بعد ارضاء الورثة الذين هم على مذهبنا
فاطمة ع وجماعة الازواج وعلى مذهبهم العباس ولم نجد احدا منهما خاطب احدا من هؤلاء

في ذلك الموضع ما يدل على فضل ابي بكر لانه

ابو بكر

هؤلاء

الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استنزالهم عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد
كان يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين ويبتاعه منهم هذا ان جاز الابتياع لما
يجرى هذا المجرى وان كان انتقل في حيوته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله
والحجة فيه فان فاطمة ع لم يقتنع منها في انتقال فدك الى ملكها بقولها ولا شهادة من
شهد لها فاما تعلقه باضافة البيوت الى ملكهن بقوله تعالى وقرن في بيوتكن فمن ضعيف
الشبهة لانا قد بينا فيما مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا تقتضي الملك وانما تقتضي السكنى
والعادة في استعمال هذه اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولم يرد تعالى الا حيث يسكن و
ينزلن دون حيث يملكن ولا اشبهه واطرف من كل شيء تقدم قوله ان الحسن ع استاذن
عايشة في ان يدفن في البيت حتى منعه مروان وسعيد بن العاص لان هذه مكابرة منه
ظاهرة فان المانع للحسن من ذلك لم يكن الا عايشة ولعل من ذكر من مروان وغيره اعانها
واتبع في ذلك امرها وروى انها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس
يوما على بغل ويوما على جمل فكيف تاذن عايشة وهي مالكة للموضع على قولهم ويمنع
منه مروان وغيره ممن لا ملك له في الموضع ولا شركة ولا يد وهذا من قبيح ما يرتكب واي
فضل لابي بكر في رواية عايشة عن النبي ص حديث الدفن وعلى صحيح قوله ان صح فمن مذهب صاحب
الكتاب واصحابه العمل بخبر الواحد العدل في احكام الدين العظيمة فكيف لا يعمل بقول
ابي بكر في الدفن وهم يعملون بقوله فيما هو دونه وفيما هو اعظم من ذلك و
هذا بين فصل في تتبع كلامه في امامة عمر بن الخطاب اعلم ان جميع ما قدمناه
في الكلام في امامة ابي بكر كاف في فساد امامة عمر وعثمن معا لان امامتهما مبنية
على امامة ابي بكر وصحة اختياره لان طريقتهم الى امامة عمر وجهين احدهما
نص ابي بكر عليه والاخر بحسنا الجماعة الذين يعقد الامامة عندهم بعقدهم والوجه

و م

اعانها م

لاول مبني على صحة ابي بكر حتى يكون عهده وعقده مؤثرين فاذا بطل امامة ابي بكر فيبطل هذا
الوجه والوجه الثاني مبني على ان العقد لواحد بخمسة يصير بها اماما وفي الثاني ايضا مبني على صحة الاختيار
وصحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد تكلمنا على ابطال كل ذلك فبطل
ما هو مبني عليه واما امامة عثمان ايضا مبنية على الوجه الاخير فما افسده يفسدها ولم
يحصل صاحب الكتاب في كلامه على ان عمر يصلح الا ما ذكره في ابي بكر من الايات والاخبار
وغيرها وقد تكلمنا في ذلك بما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده في هذا الفصل
باكثر من هذه الجملة الكافية فصل في تتبع كلامه وجوابه على الطاعن على عمر
قال صاحب الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه بلغ من قلة علمه انه لم
يعلم ان الموت يجوز على محمد صلعم وانه اسوة الانبياء في ذلك حتى قال والله ما مات
محمد حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما تلا عليه ابو بكر قوله تعالى انك ميت وانهم
ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم الاية
قال ايقنت بوفاته وكاني لم اسمع هذه الاية فلو كان يحفظ القران او يتفكر
فيما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القران وتلاوته ومن هذه حاله لا
يجوز ان يكون اماما ثم قال هذا لا يصح وذلك لانه قد روي عنه انه قال كيف
يموت وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا فلذلك نفى موته عم لانه حمل الاية على انها خبر عن ذلك في حال حيوته
فقال له ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما تلا فايقن عند
ذلك بموته وانما ظن ان موته يتاخر عن ذلك الوقت لا انه منع من موته ثم قال
فان قيل فلم قال لابي بكر عند قراءة الاية كاني لم اسمعها ووصف نفسه بانه
ايقن بالوفاة واجاب بان قال لما كان الوجه في ظنه ما ازال الشبهة ابو بكر فيه جاز
ان يتيقن ثم سأل نفسه عن سبب يقينه فيما لا يعلم الا بالمشاهدة واجاب بان الحال

امامة
للامامة
ولا يموت
حتى
صح اعنى با
يقينه
يتعينه

حال اسماع الخبر ولو لم يكن في ذلك الا خبر ابي بكر وادعاؤه لذلك والناس مجتمعون
لحمل البقيع وقوله كاني لم اقرأ الاية او لم اسمعها تنبيه على ذهابه عن الاستدلال بها
لا انه على الحقيقة لم يقرأها او لم يسمعها ولا يجب فيمن ذهب عن بعض احكام الكتاب
ان يكون لا يعرف القران لان ذلك لو اوجب ان لا يحفظ القران الا
من يعرف احكامه ثم ذكر ان حفظ جميع القران غير واجب ولا يقدح
الاخلال به في الفضل وحكى عن ابي علي ان امير المؤمنين عم لم يحط علمه بجميع الاحكام
ولم يمنع ذلك من فضله واستدل لما روي من قوله كنت اذا سمعت من رسول
الله صلعم حديثا ينفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني غيره استحلفته
فان حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر وذكر انه عم لم يعرف
اي موضع يدفن رسول الله صلعم حتى رجع الى ما رواه ابو بكر وذكر قصة
الزبير في موالي صفية وان امير المؤمنين عم اراد ان ياخذ ميراثهم وكان
عم يحمل عقلهم حتى اخبره عمر بخلاف ذلك من ان الميراث للابن والعقل على
العصبة ثم سال نفسه فقال كيف يجوز ما ذكرتموه على امير المؤمنين عم مع قوله
سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا علما جما يوميء الى صدره ولو ثنيت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل القران بقرانهم وقوله عم كنت اذا سألت اجبت واذا سكت
ابتديت واجاب عن ذلك بانه انما يدل على عظم المحل في العلم من غير ان يدل على الاحاطة
بالجميع وحكى عن ابي هاشم استبعاده لما روي من قوله لو ثنيت لي الوسادة الى اخر الخبر قال
لانه لا يجوز ان يصف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه عم كان لا يحكم بين الجميع
الا بالقران ثم لو ثنيت له الوسادة او لم يثن في ذلك يدل على ان هذا الخبر موضوع اصلا
ثم قال ليس يخلو خلاف عمر في وفاة رسول الله صلعم من ان يكون على سبيل الانكار

لحصل
جميع
لعلما
بزبورهم
يصف

لموته على كل حال ولا اعتقاد كان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا لموته
في تلك الحال من حيث لم يظهر دينه على الدين كله وما اشبه ذلك مما قاله صاحب
الكتاب انما كانت شبهته في تاخير موته في تلك الحال فان الوجه الاول فهو مما لا
يجوز خلاف العقلاء فيه ومثله العلم بجواز الموت على ساير البشر لا نشك فيه ثم قال و
العلم من دينه عليه السلام بانه سيموت كما مات من قبله ضروري وليس يحتاج في مثل هذا
الى الايات التي تلاها ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما اشبهه
وان كان خلافه على الوجه الثاني فاول ما فيه ان هذا الخلاف لا يليق الا بما احتج به ابو بكر
من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما اشبهه وان كان خلافه على الوجه الثاني
فاول ما فيه ان هذا الخلاف لا يليق الا بما احتج به ابو بكر من قوله تعالى انك ميت
انهم ميتون ولانه لم ينكر عليه جواز الموت وانما خالف في تقدمه وقد كان يجب ان يقول له
واي حجة في هذه الايات على من جوز عليه الموت في المستقبل وانكره في هذه الحال
وبعد فكيف دخلت الشبهة البعيدة على عمر من بين ساير الخلق ومن اين زعم انه لا يموت حتى
يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف ما حمل معنى قوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا على ان ذلك لا يكون الا في المستقبل وبعد الوفاة
الا عمر وحده ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكرة وقلة التامل والبصيرة
وكيف لم يوقف عمر على هذه الايات ما راى عليه اهل الاسلام من الاعتقاد لموته وما ركبهم من الحزن والكآبة
لفقده وهلا دفع بهذا اليقين ذلك التاويل البعيد فلم يحتج الى موقف ومعرفة من تلك
يجب ان كانت هذه شبهته ان يقول في حال مرض الرسول عليه السلام وقد راى من جزع اهله و
اصحابه وخوفهم عليه الوفاة حتى يقول اسامة بن زيد معتذرا من تاخره عن الخروج في
الجيش الذي كان رسول الله صلى الله عليه يكرر ويردد الامر بتنفيذه لم اكن لاسال عنك
الركب ما هذا الجزع والهلع وقد امنكم الله من موته بكذا وكذا ومن وجه كذا وليس هذا

كان عمر

عليه السلام

يوقف

من احكام

من احكام الكتاب التي يعود رجوعه فيها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما ما روي
عن امير المؤمنين عليه السلام من خبر الاستخلاف في الاخبار فقد بينا في صدر هذا الكتاب
الكلام عليه وبطلانه على انه غير مقتض لذهاب بعض الاخبار عليه من حيث يجوز ان
يكون استخلافه له ليس هو الخبر عن الكذب على النبي صلى الله عليه لان العلم بصحة الحكم الذي
يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر وذكرنا ايضا انه لا تاريخ في الخبر وانه يمكن ان يكون
استخلافه في الاخبار انما كان في حيوة الرسول عليه السلام وفي تلك الحال لم يكن محيطا
بجميع الاحكام فاما حديث الدفن وادخاله في باب احكام الدين التي يجب معرفتها
فظريف وقد يجوز ان يكون امير المؤمنين عليه السلام سمع من النبي صلى الله عليه في باب الدفن
مثل ما سمع ابو بكر وكان عازما على العمل به حتى روى ابو بكر ما رواه فظن انه
العمل لاجله ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون عليه السلام غير وصيته في موضع دفنه و
لم يعين له موضعا بعينه فلما روى ابو بكر رأى موافقته فليس في هذا دلالة
على انه استفاد حكما لم يكن عنده فاما موالي صفية فقد تقدم قولنا في شانهم
وبطلان ما ظنه صاحب الكتاب في قصتهم فاما قوله عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني
فان ههنا العلماء احتاجوا الى غير ذلك فانه لا يدل على عظم المحل في العلم فقط على ما
ظنه صاحب الكتاب بل هو قول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلم
وكيف يجوز ان يقول مثله على رؤوس الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل
ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام في الدين يعزب عنه وان في
اعدائه والمنتهزين لفرصته وزلته عن سؤاله عن مشكل المسايل وغوامض
الاحكام والامر في هذا ظاهر ولما استبعاد ابي علي لما روي عنه عليه السلام من قوله لو
ثنيت لي الوسادة للوجه الذي ظنه فمن بعيد الاستبعاد لانه لم يفطن لغرضه عليه السلام
وانما اراد اني كنت اقاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا عليه السلام وصحة شرعه

الاحكام

ما رواه عليه السلام

علي عليه السلام

بلغ

فلكونه حاكماً عليهم بما يقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام هذا القرآن وهذا
من احسن الاغراض وجليلها وعظيمها في العلم قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نبهه معاذ وقال ان يكن
لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ
لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى اصول
الشرع بل العقل يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق
ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى
عليه هذا القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر
برجمها على الظاهر ثم قال فان قيل اذا لم يكن منه معصية فكيف يقال لولا معاذ واجاب
عن ذلك بانه لم يرد هلاك من جهة العذاب وانما اراد انه كان يجري بقوله قتل من لا يستحق
القتل كما يقال للرجل هلك من الفقر وصار سببا للقتل خطأ ويجوز ان يريد
بذلك تقصيره في تعرف حالها لان ذلك لا يمتنع ان يكون خطيئة وان صغرت
يقال له ما نراك تركت في الخبر من التاويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظننته لم يكن
تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بان يقول هي حامل ولا يقول له
ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من عنده
انه امر برجمها مع العلم بانها حامل واقل ما يجب لو كان الامر على ما ظننته صاحب الكتاب
ان يقول لمعاذ ذهب علي ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لفقد
علمي بحملها فكان ينفي بهذا القول عن نفسه الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة
اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسأل عن الحمل لانه احد الموانع
من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك
المسئلة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل

وانما قال ما قال في معاذ لانه نبهه على انها حامل م

انه كان

مع م

ما م

علمي

يدل عنده

يدل عنده في غير الانبياء على ان معصيته بعينها صغيرة فاما اقرانه بالهلاك لولا تنبيه
معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشأن الفعل ولا يليق ذلك الا بالتقصير
الواقع اما في الامر برجمها مع العلم بانها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسألة
عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط
ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا في ذلك خبر المجنونة التي امر برجمها
فنبهه امير المؤمنين ع وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك
لولا علي لهلك عمر وروي مثل ذلك لمعاذ وذلك على انه لم يكن يعرف الظاهر
من الشريعة ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان
يكون الذي نبه عليه جنونها دون الحكم لانه كان يعلم ان في حال الجنون
لا يقام الحد وانما قال لولا علي لهلك عمر لا من جهة المعصية والاثم لكن من جهة
ان حكمه لو نفذ لعظم غمه ويقال في شدة الغم انه هلاك كما يقال في الفقر انه
هلاك وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التنبيه على
ان هذا الوجه مما لا يمتنع في الشريعة ان يكون صحيحا وان يقال انها اذا كانت
مستحقة للحد فاقامته عليها تصح وان لم يكن لها عقل لانه لا يخرج الحد ان
يكون واقعا موقعه ويقال ان قوله عن رفع القلم عن ثلث يراد به زوال
التكليف عنهم دون زوال اجراء الاحكام عليهم وما هذه حاله لا يمتنع ان
يكون مشتبها فيرجع فيه الى غيره ولا يكون الخطا فيه مما يعظم فيمنع من صحة
الامامة يقال له ان الكلام في هذا الخبر قريب من الخبر الذي تقدمه لانه لو كان
امر برجم المجنونة من غير علم بجنونها لما قال امير المؤمنين ع اما علمت ان القلم
مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدلا من ذلك يقول انها مجنونة وكان ايضا

اى عن الفعل الذي صدر عنه لولا تنبيه معاذ ثم التقصير والخطا

عن م

برم

عن م

يدل م

لام

لم

لم

سمع من التنبيه على ما يقتضي الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقوى انه ربما
من الشبهة علمت بجنونها ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظامه
لما امر به وقوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه كان يأثم ويخرج بوقوع الرجم وانه مما
لا يحل ان يوصف به ولولا ذلك لما كان لهذا الكلام معنى فاما ما ذكره من الغم الذي كان يلحقه فاي
غم يلحقه اذا فعل ما له ان يفعله ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان جنونها
لم يعلم به وكانت الشبهة عن حالها والبحث لا يجب عليه فاي وجه لما الهمه وتوجعه
واستعظامه لما فعله وهل هذا الا كرجم المشهود عليه بالزنا في انه لو ظهر على الامام
بعد ذلك براءة ساحته لم يجب ان يندم على فعله ويستعظمه لانه وقع صوابا مستحقا
فاما قوله انه كان لا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون الحد وتأوله الخبر المروي
على انه يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فان اراد انه لا يمتنع في العقل ان يقام
على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استخفاف ولا اهانة فذلك صحيح كما يقام
على التائب واما الحد في الحقيقة فهو الذي يضامه الاستخفاف والاهانة فلا يقام
الا على المكلفين ومستحقي العقاب والمجنون قد زال عنه التكليف فزال الاستحقاق
الذي يتبعه الحد وقوله لا يمتنع ان يرجع فيما هذا حاله من المشتبه الى غيره فليس
هذا من المشتبه الغامض بل يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلماء على انا قد بينا
ان الامام لا يجوز ان يرجع الى غيره في جلي ولا مشتبه من احكام الدين وقوله ان
الخطا في ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة فقد بينا انه اقتراح بغير حجة لانه
اذا اعترف بالخطا فلا سبيل للقطع على انه صغير قال صاحب الكتاب
شبهة بعد ان ذكر الطعن بمفارقته جيش اسامة واحال على ما تقدم مما قد تكلمنا
عليه وبينا ما فيه مما لا حاجة بنا الى اعادته شبهة لهم اخرى قال وربما طعنوا فيه بانه
ابى الحجفا وانه منع من مغالاة الصداق في النساء اقتداء بما كان من النبي ص في صداق

المسألة للامام

فاطمة عليها السلام حتى قامت المراة ونبهته بقوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا على جواز ذلك
فقال كل الناس افقه من عمر وبما روي انه تسور على قوم ووجدهم على منكر
فقالوا له انك اخطات من جهات تجسست وقال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت
بغير اذن ودخلت ولم تسلم واحتجوا من ذلك بان قال علمنا بتقدم عمر في العلم وفضله
فيه ضروري فلا يجوز ان يقدح فيه باخبار احاد غير مشهورات وانما اراد في المهور ان
المشهور كان المستحب لا اقتداء برسول الله ص وان المغالاة فيها ليس بمكرمة ثم
عند التنبيه علم ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع لان
من اظهر الاستفادة من غيره وان قل علمه فقد تعاطى الخضوع ونبه على ان طريقة
اخذ الفائدة انما وجدها وصير نفسه قدوة في ذلك واسوة وذلك يحسن
من الفضلاء فاما حديث التجسس فانما فعله فقد كان له على ذلك لان للامام ان
يجتهد في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل وانما لحقه على ما يروى في الخبر
الخجل لانه لم يصادف الامر على ما القي اليه في اقدامهم على المنكر يقال له اما
تعويلك على العلم الضروري بكونه من اهل العلم والاجتهاد فذلك لا ينفعك
اذا صح انه قد ذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى نبه عليها و
يجتهد فيها وليس العلم الضروري ثابتا بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون
قاضيا على هذه الاخبار فاما تاوله الحديث وحمله امره على الاستحباب فهو دفع
للعيان لان المروي انه منع من ذلك وحظره حتى قالت له المراة ما قالت ولو كان
داعيا الى المغالات وغير حاظر لها لكان ولا كانت الاية حجة عليه ولا كان لكلام المراة موقع
ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل كان الواجب ان يرد عليها ويزجرها ويعرفها
انه ما حظر ذلك وانما يكون الاية حجة عليه لو كان حاظرا مانعا فاما التواضع فلا
يقتضي اظهار القبيح وتصويب الخطا ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب

لها لما كان
يوبخها

فاما

كان هو المصيب والمراة مخطية فكيف يتواضع بكلام يوهم انه المخطي وهي المصيبة
القبس فهو محظور بالقران والسنة وقد كان يجب ان كان هذا عذرا
صحيحا ان يعتذر به الى من خطاه في وجهه وقال له انك اخطات السنة
وجوه فانها تعاذر نفسه اعلم من صاحب الكتاب وبكاء الحال تدعو الى
اقامة العذر وكل هذا تلزيق وتلفيق قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به ونقموا عليه انه كان يعطي من بيت المال
ما لا يجوز حتى كان يعطي عايشة وحفصة عشرة الاف درهم في كل سنة وانه
حرم اهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الواصل اليهم من قبل رسول الله ص وانه
كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن
ذلك بان دفعه الى الازواج من حيث ان لهن حقا في بيت المال وللامام ان
يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده ولو كان
منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين ع وقد ثبت استمراره عليه ولو كان ذلك طعنا
لوجب اذا كان يدفع الى الحسن والحسين ع وعبد الله بن جعفر وغيرهم من
بيت المال الا يكون في حكم الخائن وكل ذلك يبطل ما قالوه لان بيت المال انما
يراد لوضع الاموال في حقها ثم الاجتهاد الى المتولي الى الامر في الكثرة والقلة
فاما امر الخمس فمن باب الاجتهاد وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوي القربى
وسهما مفردا على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر
واجراهم مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر والكل في ذلك يطول ثم
يخرج بما حكم به عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد
الذي هو طريقة جميع الصحابة على ما قدمناه من قبل فاما اقتراضه من بيت المال
فان صح فهو غير محظور بل ربما كان احفظ على بقية ذا زده بمعرفة الوجه الذي ...

وليس للامام ان يجتهد فيما يؤدي الى مخالفة الكتاب والسنة م

وان كانوا انما خصوا بالذكر كما اجرى الايتام وان خصوا بالذكر مجرى غيرهم م

اذا كان م

فيه الرد

منه

قال م

فيه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك واكثرهم ان الاحتياط في مال الايتام وغيرهم
ان يجعل في ذمة الغني المأمون لبعده عن الخطر ولا فرق بين ان يقرض
الغير او يقترضه وبعد فلم يبلغ من امره ان يطعن على عمر بمثل هذه الاخبار
مع ما يعلم من سيرته وتشدده في ذات الله واحتياطه فيما يتصل
بمال الله وتنزهه عنه حتى فعل بالصبي الذي اكل من تمر الصدقة
ما فعل به وحتى كان يرفع نفسه عن امر الخطير ويتشدد على كل احد حتى
على ولده فقد ابعد في القول والمطاعن يقال له اما تفضيل الازواج
فانه لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام في العطاء ذوي الاسباب
المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين وقولكم
لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن وما
عيب بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة عليه ولم نعلم ان امير المؤمنين ع استمر
على ذلك العطاء وان كان صحيحا كما ادعى فالسبب الداعي الى الاستمرار على جميع الاحكام
فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين ع الى الحسن والحسين ع وغيرهما من بيت المال
فعجيب لانه لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه ما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم
حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم فاما الخمس فهو للرسول ص
ولقرابته على ما نطق به القران وانما عنى بقوله تعالى ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل من آل الرسول خاصة لامور كثيرة لا حاجة
بنا الى ذكرها ههنا وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير
المؤمنين ع يقول نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم
الله بنفسه ونبيه ص فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و
للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فينا خاصة ولم يجعل لنا

الى م

عني بذي

لا ذكرها

وما

كل هؤلاء منا م

بهما في الصدقة خاصة اكرمه الله تعم بها نبيه عم ولكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما في الايدي
الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يسال عن الخمس لمن
هو فكتب اليه كتبت تسالني عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا علينا
بذلك فصبرنا عليه والكلام في هذا الباب يطول ولا حاجة بنا الى تقصيه هاهنا و
لا اجتهاد الذي عول عليه وجعل عذره في اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه فاما
الاقراض من بيت المال فهو مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من التشدد والتحفظ
والتعفف على الحد الذي ذكره كيف يطيب نفسه بالاقراض من بيت المال وفيه حقوق
وربما مست الحاجة الى الاخراج منها واي حاجة لمن كان متقللا خشنا جشب المأكل
خشن الملبس يتبلغ بالقوت الى اقتراض الحلال فاما حكايته عن الفقهاء ان الاحتياط
ان يجعل اموال الايتام في ذمة الغني المأمون فذلك اذا صح لم يكن نافعا لان عمر
لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه عن ان يكون من باب
الاحتياط وانما نظر الفقهاء مع الامانة الغنى لئلا يمس الحاجة فلا يمكن ان تجاعه
ولهذا قلنا ان اقتراضه لحاجته الى المال لم يكن صوابا وحسن نظر للمسلمين وفي
هذه الجملة كفاية قال صاحب الكتاب واحد ما نقموا عليه قولهم انه عطل حد الله
تعم في المغيرة لما شهدوا عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة اتباعا
لهواه فلما فعل ذلك عاد على الشهود فحدهم وفضحهم فتجنب ان يفضح المغيرة وهو
واحد وفضح الثلثة مع تعطيله لحكم الله ووضعه الحد في غير موضعه واجاب عن
ذلك بانه لم يعطل الحد الا من حيث لم يكمل الشهادة وبارادة الرابع لان يشهد
لا تكمل الثلثة وانما تكمل بالشهادة وذكر ان قوله ارى وجه رجل لا يفضح الله به رجلا من المسلمين
يجري في انه سائغ صحيح مجرى ما روى عنه عم انه اتى بسارق فقال لا تقر
فقال لصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال هو له يعني ما سرق

هلا قبل ان تأتيني به فلا يمتنع من عمر ان يجب ان لا يكمل الشهادة وينبه الشاهد على ان
لا يشهد وذكر ان له ان يحد الثلثة من حيث صاروا قذفة وانه ليس حالهم وقد شهدوا كحال من لم
الحال فيمن يتكامل الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما تتكامل الشهادة ممكنة
بتنبيه وتلقين ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم قال وليس في اقامة
عليهم من الفضيحة بما في اكمال الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم
بذلك وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب الحكم فيهم
ان يجعلوا في حكم القذفة وحكى عن ابي علي ان النكتة كان القذف فقد تقدم منهم
للمغيرة بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد بانا نشهد بانك زان فلو لم يعيدوا
الشهادة لكان يحدهم لا محالة فلم يمكن فيهم ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة و
حكى عن ابي علي في جواب اعتراضه على نفسه بما روي عن عمر انه كان اذا راه يقول
لقد خفت ان يرميني الله بحجارة من السماء ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان حقا
لكان تأويله التخويف واظهار قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه
ليكون ردعا له وذكر انه غير ممتنع ان يحب ان لا يفتضح لما كان متوليا للبصرة من قبله
ثم اجاب عن سؤال من سأل عن امتناع زياد من الشهادة وهل يقتضي الفسق
ام لا بان قال لا نعلم انه كان يتم الشهادة ولو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت في الشرع
ان له السكوت لا يكون طعنا ولكان ذلك طعنا وقد ظهر امره لامير المؤمنين ع لما
ولاه فارس وائتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم يقال له انما نسب عمر الى تعطيل
الحد من حيث كان في حكم الثابت وانما بتلقينه لم يكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا
ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك كما صرحوا قبل حضورهم ولو لم يكن
هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون حال زياد هل حاله في ذلك الحكم كحالهم
لكنه جمجم في الشهادة لما راى كراهية متولي الامر لكمالها وتصريحه بانه لا يريد ان يعمل

موجبها ومن العجائب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانصرافه
الى ثلثة فلو كان درء الحد والاحتيال في دفعه من السنن المتبعة فدرءه عن ثلثة اولى
من درءه عن واحد وقوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد شهدوا
غير ممكن طريف لانه لو لم يلقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع
عن الثلثة الحد فكيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره بل لو امسك عن الاحتمال
في جملة ما لحق الثلثة وقوله ان المغيرة مقصود بتصور تصوره ان لو تكاملت الشهادة
وفي هذا من الفضيحة ما ليس في حد الثلثة غير صحيح لان المكره في الامرين واحد لان الثلثة
اذا حدوا والظن بهم الكذب جوزنا ان يكونوا صادقين والمغيرة لو كملت
الشهادة عليه بالزنا لظن ذلك به مع التجويز لان يكون الشهود كذبة وليس في الامرين
الا ما في الاخر وما روي عنه عم انه اتي بسارق فقال لا تقر ان كان صحيحا لا يشبه
ما نحن فيه لانه ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة المغيرة
تخالف هذا لما ذكرناه فاما قوله عم هلا قبل ان تاتيني به فلا يشبه كلامنا فيه
لانه بين ان ذلك القول كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين يوجب
اسقاط الحدود فاما ما حكاه عن الجاحظ من ان القذف من الثلثة كان تقدم وانه
لو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فغير معروف والظاهر المروي
خلافه وهو انه حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان السبب
في ايقاع الحد بهم وقوله لقد خفت ان يرميني الله بالحجارة من السماء غير
لايق بظاهر الكلام لانه يقتضي التندم والتاسف على تفريط وقع ولم
يخاف ان يرمى بالحجارة وهو لم يدرء الحد عن مستحق لو لو اراد الحج دع
والتخويف للمغيرة لاتى بكلام يليق بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه وكونه
والياس قبله لا يقتضي ان يدرا عنه الحد ويعدل به الى غيره واما قوله انا كنا نعلم ان زيادا

كان يتم

كان يتم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما بالظاهر وفي جملة ما روي في هذه
القصة علم بلا شك ان حال زياد كحال الثلثة في انه انما حضر ليشهد وانما عدل
عنها الكلام عمر وقوله ان الشرع يبيح السكوت ليس بصحيح لان الشرع قد حظر
كتمان الشهادة فاما استدلاله على ان زيادا لم يفسق بالامساك عن الشهادة و
استدل بتولية امير المؤمنين عم له فاسد لشيء بعينه لانه لا يمتنع ان يكون
قد تاب بعد ذلك واظهر توبته لامير المؤمنين عم فجاز له ان يوليه وقد كان بعض
اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيئا طيبا وان كان معتمدا في باب الحجة
كان يقول ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة في الزنا و
قد شهد انه شاهده بين شعبها الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح
على المغيرة بشهادة الاربعة جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات
الزنا واسبابه فانضم الى جلد الثلثة تعزير هذا الذي قد صح عنده بشهادة
الاربع ما صح من الفاحشة نحو تلك الاذن او ما يجري مجراه من خفيف التعزير و
ايسره وهذا في العدول عن التجيش كف عن لومه وتوبيخه والاستخفاف
به الا ما ذكره من السبب الذي شهدنا الحال به قال صاحب الكتاب
واحد ما نقموا عليه انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى في الجد
بسبعين قضية وانه كان يفضل في القسمة والعطاء وقد سوى الله بين
الجميع وانه قال في الاحكام من جهة الرأي والحدس والظن واجاب عن
ذلك بان مسائل الاجتهاد يسوغ فيها الاختلاف والرجوع من رأي
الى رأي بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه الطريقة امير المؤمنين
عم في امهات الاولاد ومقاسمة الجد مع الاخوة ومسألة الحرام قال فاما الكلام
في اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خرج من ان يكون طعنا وقد ثبت

بتم د — له — حتى — وروي مائة قضية

امير المؤمنين ص كان يولي من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا يمنع
وابن مسعود من الفتيا مع الاختلاف بينه وبينهما فاما ما روي من السبعين
قضية فالمراد به في مسايل الجد لان مسالة واحدة لا توجد فيها سبعون
قضية مختلفة وليس في ذلك عيب بل على سعة علم وقال قد صح في زمان النبي
ع قبل ذلك لانه لما شاور في امر الاسرى ابا بكر اشار بتبقيتهم واشار
عمر بقتلهم فرجحهما جميعا فما الذي يمنع من كون القولين صوابا من المجتهد
ومن الواحد في الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن ع في طلب الامان
كان بخلاف اجتهاد الحسين لانه سلم الامر وتمكنه اكثر من تمكن الحسين
ع ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين بل لا يقال لا شك ان التلون في
الاحكام والرجوع من قضاء الى قضاء انما يكون عيبا وطعنا اذا بطل
الاجتهاد الذي يذهبون اليه فاما لو ثبت لم يكن ذلك عيبا فاما الذي
على امير المؤمنين ع انه تنقل في الاحكام ورجع من مذهب الى اخر فانا غير مصححه
ولا نسلمه ونحن ننازع في ذلك كل النزاع وقد ذهب اليه فعدا اشد الدفاع
وهو لا ينازعنا في تلون صاحبه فلم يشنع بالامرين واظهر ما روي
في ذلك خبر امهات الاولاد وقد سلف من كلامنا في هذا الكتاب ما فيه
كفاية قلنا ان مذهبه ع في بعض كان واحدا غير مختلف وان كان قد وافق
عمر في بعض الاحوال لضرب من الراي فاما توليته لمن يرى خلاف رايه فليس ذلك
للتسويغ للاجتهاد الذي يذهبون اليه بل لما بيناه من قبل انه ع كان غير
متمكن من اختياره وانه كان يجري اكثر الامور مجراها المتقدم للسياسة
والتدبير وهذا السبب في انه لم يمنع من خالفه من الفتيا فاما قوله ان السبعين
قضية لم تكن في مسالة واحدة وانما كانت في مسايل من الجد فكلا الامرين واحد

فيما

فيما قصدناه لان حكم الله تعالى لا يختلف في المسألة الواحدة وفي المسائل فاما الرأي
فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه لا سبيل لابي بكر
وعمر الى المشورة في امر الاسارى الا من طريق الظن والحسبان واحكام الدين
معلومة والى العلم بها سبيل واما ادعاؤه من ان الاجتهاد في الحسين بخلاف اجتهاد
الحسن فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن بل كان عن علم ويقين
من ان له انهما عملا على الظن فما نراه اعتمد على حجة في من ان لان تمكن
الحسن كان اكثر من تمكن الحسين ع على ان هذا لو كان على ما قاله لم يحسن من
هذا التسليم ومن ذلك القتال لان المقاتل لا بد عند صاحب الكتاب التسليم
والقتال انما كان عن ظن وامارات فليس يجوزون ان يغلب الظن بان الرأي
في القتال مع ارتفاع امارات التمكن ولا تغلب في الظن المسالمة مع امارات
القوة والتمكن وهذا بين لمن تدبره بعين بصيرة قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى واحدها طعنوا به ونقموا عليه قوله متعتان كانتا على عهد
رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما قالوا وهذا اللفظ قبيح لو صح المعنى
فكيف اذا قلنا انه ليس ممن شرع فيقول هذا القول ولانه يوهم مساواته الرسول
ص في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول قال وهذا غلط لانه
انما عنى بقوله انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهية لذلك وتشدده فيه
من حيث نهى عنه رسول الله عنهما بعد ان كانتا في ايامه منبها بذلك على حصول
النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا للرسول ص متدينا بالاسلام
فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله وقد حكى عن ابي علي ان
ذلك بمنزلة ان يقول انا اعاقب من صلى الى بيت المقدس وان كان قد صلى
الى بيت المقدس في حيوة الرسول ص واعتمد في تصويبه على كف الصحابة

في النكير عليه وادعائهم ان امير المؤمنين ع انكر على ابن عباس احلاله للمتعة وانه روى عن
النبي نهيه عنها قال فاما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج لانه
كان يحصل لهم عنده التمتع ولم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة
واضافة الحج اليها بعده لان ذلك جائز لم يقع فيه فسخ يقال له ظاهر الخبر
المروي عن عمر في المتعتين يبطل هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاضاف النهي الى نفسه ولو كان
الرسول نهى عنهما او نسخهما وانا بعده انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه ذلك
ما ذكره من الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه وليس كذلك
المتعة على انه لو قال ان الصلوة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي ص جائزة وانا
انهى عنها لكان ذلك قولا قبيحا يجري مجرى ما استقبحناه من القول الاول
وليس هذا القول منه ردا على الرسول ع لانه لا يمتنع ان يكون استحسن خطرها
في ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الاباحة في ايام الرسول ص كانت بشرط
لم يوجد في ايامه وقد روي عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة
للناس على عهد رسول الله ص والنساء يومئذ قليل وكذلك روي عنه في متعة
الحج انه قال قد علمت ان رسول الله ص قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا
معرسين بهن تحت الاراك ثم يرجعوا بالحج تقطر رؤسهم فاما اعتماده على الكف
عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها واوضحناها ولا معنى لاعادتها
على انه قد روي عن عمر انه قال بعد نهيه عن المتعة لا اقدر على احد تزوج متعة الا غيبته
بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع
عندهما لا يستحق الرجم ولم يدل عدم ترك النكير على صوابه فاما ادعاؤه على امير المؤمنين ع انه
انكر على ابن عباس احلالها فالامر بخلافه وعكسه فقد روي عنه ع من طرق كثيرة

نسخ ا

لاضاف النهي اليه لكان
اذكروا اولى وكان يقول
نهى عنهما م

لان نسخ الصلوة الى بيت المقدس م

يظلوا ا

انه كان

انه كان يفتي بها وينكر على من حرمها ونهى عنها وروى عن عمر بن سعد الهمداني
عن حنش بن المعتمر قال سمعت امير المؤمنين ع يقول لولا ما سبق من ابن الخطاب في
المتعة ما زنى الا شقي وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي الباقر ع
يقول سمعت علي بن الحسين يقول لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي
وقد افتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن
مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري
وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغير من ذكرناهم يطول ذكره فاما
سادة اهل البيت وعلماؤهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن الحسين زين
العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم
وعلي بن موسى ع وما ذكرناه من فتيا من اشرنا اليه من الصحابة بها يدل على بطلان
ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لتحريمها لان مقام من ذكرناه على الفتيا
بها نكير فاما متعة الحج فقد فعلها النبي ص واجمع من بعده الفقهاء في اعصارنا
هذه الا من اخطا الحج صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما انكر فسخ الحج
فباطل لان ذلك لا يسمى متعة ولان ذلك ما فعل في ايام النبي ص ولا
فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان
كانتا على عهد رسول الله ص وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعل وهذا الكلام
اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه قال ——— صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى ثم ذكر الطعن بقصة الشورى وانه خرج بها عن الاختيار و
النص معا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم
الى واحد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع علي وعثمان فالقول
ما قالاه وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول الذين فيهم عبد الرحمن لعلمه بان عليا و

يروي عن جده امير المؤمنين ع

وللناس م

ولا يسئل

عثمن لا يجتمعان وان عبد الرحمن كاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وامر بضرب
اعناقهما ان تاخروا عن البيعة فوق ثلثة ايام وانه امر بقتل من تخالف الاربعة
منهم او الذين ليس فيهم عبد الرحمن واجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز
ان يعترض عليها باخبار احاد غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة
دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال في احدهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين من قال ذلك
في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين ع في الشورى احد ما نعتمد عليه في ان لا نص
يدل على انه المختص بالامامة والمنبه انه كان يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحتج
الى ذكر فضايله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد
ولا يمكن ان يتعلق بالتقية قال والمتعالم من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى
اصلا لم يلحقه الخوف فضلا عن غيره وذكر ان دلالة الفعل اقوى من دلالة القول
من حيث كان الاحتمال فيه اقل وذكر ان عبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا
عمن يختاره قال ولا يجب القدح على الافعال بالظنون بل يجب حملها على ظاهر
الصحة دون الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ وبحسب ذلك تقدمت الطاعة على
تقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها قال وقد علمنا ان حال عثمن وما كان
عليه من الفضل في المسلمين يمنع من صغر امره في الشورى للاغراض التي يظنها القوم
فلا يصح ان يقولوا لو كان مراده بالشورى ان يجعل الامر الى الفرقة
التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمن لانه لو كان هذا مراده
لم يكن هناك ما يمنعه عن النص على عثمن كما لم يمنع ذلك ابا بكر وكان امره ان لم يكن
اقوى من امر ابي بكر لم ينقص منه قال وليس في ذلك بدعة لانه انما جاز في عقد الامام
انا اختاره ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر
في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في الخمسة فيعلم واحد منهم فما الذي

يمنع

يمنع من ذلك في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا لان له ان يختار واحدا
بعينه وذكر انه انما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى
بينهم ثم بين ان الانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون تناقضا
لان الاحوال المختلفة وليست الحال الواحدة ولو كانت الحال واحدة لكان كالرجوع من الامام
ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال وقوله انه كان يعلم ان عليا وعثمن
لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمن قلة دين لان الامور المستقبلة لا تعلم
وانما يحصل فيها امارة قال والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد
على الامامة بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والائتلاف والاستراحة الى القيام
الغير بذلك وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده في الامر وانه
لا يحمل ذلك الا ما يوجب التثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له التثبت ما لا يحصل للراغب
فيه وقد كانت هذه حاله كان القول الى الرضا به اقرب وحكى عن ابي علي ان المخادعة
انما تطلق فيمن قصده في الامور طريق الفساد وعمر بري من ذلك قال والضعف
الذي وصف به عبد الرحمن انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الراي
ولذلك رد الاختيار والراي اليه وحكى عن ابي علي انه ضعف ما روي من امره
بضرب اعناق القوم اذا تاخروا عن البيعة وان ذلك لو صح لانكره القوم و
لم يدخلوا في الشورى بهذا الشرط ثم تاوله اذا سلم صحته على انهم ان تاخروا
عن البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع ان
يقول ذلك على طريق التهديد وان بعد عنده ان يقدموا عليه كما
قال الله لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين يقال له
قد بينا فيما تقدم طرفا من الكلام في الشورى وذكرنا ان الذي ذكره من ترتيب
العدد واتفاقه واختلافه يدل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في

عدد العاقدين للامامة وانه يتم بعقد واحد لغيره برضا اربعة وانه لا يتم بدون
ذلك وقصة الشورى تصرح بخلاف هذا الاعتبار فهذا من وجوه المطاعن في
قصة الشورى ومن جملتها انه وصف كل واحد منهم بوصف كل واحد منهم
بوصف زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له هذه الاوصاف وروى محمد
بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن
عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت
ولم تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبكم يعني عليا قلت نعم والله
هو لها اهل في قرابته من رسول الله ص وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر
ان فيه بطالة وفكاهة قلت فاين انت عن طلحة قال فاين الزهو والنخوة
قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب
وقتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعقة لقس مؤمن الرضا
كافر الغضب شحيح وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف رفيق في غير
ضعيف جواد في غير سرف قلت فاين انت عن عثمان قال لو وليها لحمل بني
ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روي من غير هذه الطرق
ان عمر قال لاصحاب الشورى روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد
منهم بهزة عقيرته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست القائل
ان قبض النبي ص لننكحن ازواجه من بعده فما جعل الله محمدا باحق ببنات اعمامنا
فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ص ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما زلت جلفا
جافيا واما انت يا عثمان فوالله لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل تحب
قومك جميعا واما انت يا سعد فانك رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان

اهل

اهل الارض لرجح فقام علي موليا فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو وليتموها
اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم قالوا فما
يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل وفي خبر آخر رواه البلاذري في تاريخه
ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم
الطريق قال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المومنين قال اكره ان اتحملها حيا وميتا
فوصف كل واحد من القوم كما ترى بوصف قبيح يمنع من الامامة ثم جعلها في
جملتهم حتى كان تلك الاوصاف زالت في حال الاجتماع ونحن نعلم ان الذي
ذكره ان كان مانعا من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع
مع انه وصف عليا ع بوصف لا يليق به ولا ادعاه عدو قط عليه وهو معروف
بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة وهذا معلوم ضرورة لمن
سمع اخباره ع وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان
امير المومنين ع اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يكون الا
من شدة التزمت والتوقر وما يخالف الدعابة والفكاهة ومما تضمنته
الشورى من المطاعن انه قال لا اتحملها حيا وميتا وهذا كان عليه عدل
عن النص على واحد بعينه وهو قول متملص متخلص لا يغفل عن الناس في الامر ثم
ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين العالم كلهم ثم رتب العدد ترتيبا
مخصوصا يؤول الى ان اختيار عبد الرحمن هو المقدم واي شيء يكون
في التحمل اكثر من هذا واي فرق بين ان يتحملها بان يفعل النص والترتيب
ومن جملة المطاعن انه امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من
ثلثة ايام ومعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا
ان يجتهدوا آراءهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد و

ربما قصر بحسب ما يعرض فيه والعوارض فلى معنى للامر بالقتل ثم امر بقتل
من يخالف الاربعة وما يخالف العدد الذى فيه عبد الرحمن وذلك
مما لا يستحق به القتل واما تضعيفه لما على الذكر القتل فليس يصح مع
ان جميع من روى قصة الشورى روى ذلك الطبرى فى تاريخه
وغيره واما ما تاوله الامر بالقتل على ان المراد به اذا تاخروا على طريق شق
العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس فى ظاهر
الخبر ذلك لانهم انما شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من
اول يوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا فاى معنى لضرب الايام الثلثة اجلا
فاما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز ان يتهدد الانسان على فعل ما لا يستحقه
وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله تع لئن اشركت ليحبطن عملك فيخالف
ما ذكره لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتاخر عن البيعة
القتل فاما ادعاء صاحب الكتاب ان الجماعة دخلوا فى الشورى على سبيل
الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهود ان يرضوا بما يفعله فمن قرا
قصة الشورى على وجهها وعدل عما تؤوله النفس من بناء الاخبار على [illegible]
علم ان الامر بخلاف ما ذكره وقد روى الطبرى فى تاريخه عن اشياخه من
طرق مختلفة ان امير المؤمنين عم قال لما خرج من عند عمر بعد خطابه
للجماعة بما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من بنى هاشم ان طمع فيكم قومكم
لم تؤمروا ابدا وتلقاه العباس بن عبد المطلب فقال عم عدلت عنا وقال وما
علمك قال قرن بى عثمن وقال كونوا مع الاكثر وان رضى رجلان رجلا
ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف
ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمن لا يختلفون فيوليها عبد الرحمن

عثمن او عثمن عبد الرحمن فلو كان الآخران معى لم ينفعانى الا انى لا ارجو الا احدهما فقال له
العباس لم ادفعك فى شىء الا رجعت الى متاخرا اشرت عليك عند وفاة رسول
الله ص ان تساله فيمن هذا الامر واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر فابيت
واشرت عليك حين سماك عمر فى الشورى الا تدخل معهم فابيت احفظ عنى واحدة
كلما عرض عليك القوم فقل لا الا ان يولوك واحذر هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون
يدفعوننا عن هذا الامر حتى يقوم به لنا غيرهم وايم الله لا يناله الا بشر لا ينفع
معه خير فقال له امير المؤمنين عم اما انى ان بقى عمر لاذكرنه ما فعل فى ولئن
مات ليتداولنها بينهم ولئن فعلوا ليجدنى حيث يكرهون ثم تمثل حلفت برب
الراقصات عشية غدون خفافا فابتدرن المحصبا ليختلين رهط ابن يعمر قاربا
نجيعا بنو الشداخ وردا مصلبا فالتفت فراى ابا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة
لم ترع ابا حسن فان قيل اى معنى لقول العباس انى دعوتك الى ان تسال رسول
الله ص فيمن هذا الامر قبل وفاته اليس هذا مبطلا لما تدعونه من النص قلنا قد مضى
الكلام فى هذا المعنى فيما مضى من الكتاب وبينا انه لا يمتنع ان يريد العباس سؤاله
عمن يصل الامر اليه ويتنقل الى يديه لانه قد يستحقه من لا يصل اليه وليس يمتنع ان يريد
انا كنا نساله عم قبل الموت ليجدد ذكرها كره ويكون لقرب العهد ابعد من ان يطرح
فان قيل اليس قد انكرتم على صاحب الكتاب هذا التاويل بعينه فيما استعمله فيما
روى عن ابى بكر من قوله ليتنى كنت سالت رسول الله ص هل للانصار فى
هذا الامر حق قلنا انما انكرناه فى ذلك الخبر لانه لا يليق به من حيث قال فكنا
لا ننازعه اهله وهذا قول من لا علم له بانه ليس للانصار حق فى الامامة ومن كان
يرجع فى ان لهم حقا فى الامر ولا حق لهم فيها الى ما يسمعه مستانفا وليس فى هذا الخبر
الذى ذكرناه ما فى ذلك وروى العباس بن هشام الكلبى عن ابيه عن ابى مخنف فى اسناده

ان امير المومنين ع شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين فيهم عبد الرحمن
وقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس فكيف قلت ذلك يا ابن اخي فقال ان
سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن ونظيره عثمن وصهره فاحدهما يختار
لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي لم ينفعا اذا كان ابن عوف
في الثلثة الاخرين قال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ام كلثوم بنت عقبة بن ابي
معيط وامها اروى بنت كريز واروى ام عثمن فلذلك قال صهره وفي رواية
الطبري ان عبد الرحمن دعا عليا ع فقال ارجو ان افعل واعمل بمبلغ علمي و
طاقتي وفي خبر اخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي ع هلم يدك
خذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر فقال علي ع اخذها بما فيها
على ان اسير فيكم بكتاب الله وسنة رسوله جهدي فترك يده وقال هلم
يدك يا عثمن تاخذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم
قال هي لك يا عثمن وفي رواية الطبري انه قال لعثمن مثل قوله لعلي ع فقال
نعم فبايعه فقال علي ع حبوته حبو دهر وفي خبر اخر نفعت الختونة يا ابن
عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان على
ما تصفون والله ما وليت عثمن الا ليرد الامر اليك والله كل يوم في شان وفي
غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلا فاني
نظرت وشاورت الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمن فخرج علي ع وهو يقول
سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا عثمن تلكا علي ع
فقال عثمن ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما فرجع ع حتى بايعه وهو يقول خدعة واي خدعة وروى البلاذري
في كتابه عن الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المومنين ع لما بايع عبد

الرحمن عثمن

خلاصة
وعبد الرحمن ختن له

تعلق
علمت عهد الله وميثاقه
بكتاب الله وسنة رسول الله
وسيرة الشيخين بعده فقال

قال لم قد قلت في ذلك العرقات
ام لم يكن ذلك كانت ورووا
الطبري ان عبد
الرحمن

الرحمن عثمن كان قايما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن
مع احد يومئذ سيف غيره فقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى
فقالوا له بايع والا جاهدناك فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمن فاي رضا هنا
واي اجماع وكيف يكون مختارا من يهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى بعينه
حديث التهديد بضرب العنق لو رواه الشيعة لتضاحك المخالفون منه
ولتغامزوا وقالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويروونه من الاحاديث
وقد انطق الله به رواتهم واجراه على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد في
ذلك اليوم بكلام طويل يفند فيه ما فعلوه من بيعة عثمن وعدولهم بالامر
عن امير المومنين ع الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خايف
عليك الفتنة ثم جاء الى امير المومنين ع فقال له انقاتل فنقاتل فقال ع
فبمن نقاتلهم وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش اين
تصرفون هذا الامر عن اهل بيت نبيكم تحولونه هاهنا مرة وهاهنا مرة اما والله ما انا
بامن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه من اهله ووضعتموه
في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد عدوت طورك و
ما عرفت قدرك وما انت وما راته قريش لانفسها وامارتها فتنح عنها و
تكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار وانتهرته فقال الحمد لله ما
زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمارا قال في ذلك اليوم يا
ناعي الاسلام قم فانعه قد مات عرف واتى منكر اما والله لو ان لي اعوانا
لقاتلتهم وقال له امير المومنين ع لئن قاتلتهم بواحد لتكونن ثانيا فقال ع
والله ما اجد عليهم اعوانا ولا احب ان اعرضكم لما لا تطيقون وروى ابو
مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المومنين ع و

فبمن

كنت حاضرا بالمدينة فاذا هو في جمع كئيب فقلت ما اصابكم قال قوم صرفوا هذا الامر
عنكم فقال صبر جميل فقلت سبحان الله انك لصبور قال فاصنع ماذا
قلت تقوم في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك اولى بالنبي صلى الله عليه وآله بالعمل
والسابقة وتسالهم النصر على هؤلاء المتظاهرين عليك فان اجابك عشرة من
مائة شددت بالعشرة على المائة وان دانوا لك كان لك ما احببت وان
ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي اتاه نبيه صلى الله عليه وآله وكنت
اولى منهم اذ ذهبوا بذلك دونك وان قتلت في طلبه شهيدا وكنت
اولى بالعذر عند الله تعم في الاخرة فكل ما يقتضي العدول بين ذلك الان من
شاهدناه على ما يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب ان نبقى فيه على هذه
الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا انه ان الفسق يجوز ان يكون مستمرا
على حالته ويجوز ان يكون منتقلا ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه
ثم ذكر بعد ان اكد هذا الكلام وحقق ان الحدث الذي اتاه [illegible]
اذ ذهب بعض ذلك لا يوجب الانتقال عن التولي والتعظيم اذا كان من باب المحتمل لم يجز
الانتقال عن الواجب في تشييد ذلك الى ان قال ان الاحوال المتقررة في النفوس بحال الاحاد
والاحوال المعروفة فيمن يتولاه اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة واستشهد
بان مثل فرقد السبخي ومالك بن دينار لو شوهدوا في دار فيها منكر لقوي في
الظن حضورهما في التغيير والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان
الحاضر هناك من علم حاله الاختلاط بالمنكر يجوز حضوره للفساد بل كان
ذلك هو الظاهر فطول واشبع في ذكر الامثال في هذا الباب ثم قال
اعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغيير في هؤلاء يتبين تولينا لهم يكون من
وجهين احدهما هل علم ذلك ام لا والثاني مع تيقن حصوله هل هو حدث
تبين

قتلت

الدنيا و

للتغيير

يؤثر في العدالة

يؤثر في العدالة ام لا ولا فرق بين ان يجوز ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم حدثه
ويجوز ان لا يكون حدثا ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين
وكان يغلب ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم على الظن صدقه لوجب تصديقه
فاذا عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بل ربما كان
اقوى قال ومتى لم نسلك هذه الطريقة في الامور المشتبهة في اكثر من نتولاه ونعظمه
لم تسلم حاله عندنا واستشهد بانا لو راينا من نظن به الخير يكلم امراة حسناء في
الطريق لكان ذلك الشيء بالمحتمل فاذا كان لو اخبرنا انها اخته او امراته لوجب ان لا
نحول عن توليه فكذلك اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان
نحمل على هذا الوجه ثم قسم الافعال الى المحتمل والظاهر وشرح ذلك شرحا لا معنى
لحكايته ثم ذكر ان قول الامام له مزية في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم ثم ابتدا
بذكر احداث عثمان قال فمن ذلك قولهم انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك
ولا يؤتمن عليه ومن ظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له مراعاة لحرمة القرابة وعدولا
عن مراعاة حرمة الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان
عمر حذره من ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف باقاربه وقال له اذا وليت هذا
الامر فلا تسلط بني ابي معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره وعوتب في ذلك فلم ينفع
العتب فيه وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة وتقليده اياه حتى ظهر منه شرب الخمر
واستعماله سعيد بن العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل الكوفة
وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح وعبد الله بن عامر بن كريز حتى يروى عنه في امر ابن ابي
سرح انه لما تظلم منه اهل مصر وصرفه عنهم بمحمد بن ابي بكر كاتبه بان يستمر على
على ولايته فابطن خلاف ما اظهر وهذه طريقة من غرضه خلاف طريقة الدين ويقال
انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه وظفر بذلك الكتاب ولذلك

لامر آكد من غيره وذكر ان ما يتعلق عن الوصول بما تقدم وان لم يكن
مقطوعا به يؤثر في هذا
الباب

فابطن

واعظم الظلم نعيده واكثر الجمع وكان سبب الحصار والقتل حتى كان من امر مروان
وتسلطه عليه وعلى اموره ما قتل بسببه وذلك ظاهر لا يمكن دفعه ومن ذلك
رده الحكم بن ابي العاص الى المدينة وقد كان رسول الله صم سيّره وطرده
وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من تقدمه مدعيا
على رسول الله صم بدعواه من غير بينة ومن ذلك انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال
العظيمة التي هي عدة للمسلمين نحو ما روي انه دفع الى اربعة انفس من قريش
زوّجهم بناته اربع مائة الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح
افريقية ويروى خمس افريقية وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة من تقدم في
القسمة على الناس بقدر الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن
ذلك انه حمى الحمى على المسلمين مع ان عم جعلهم سواء في الماء والكلاء و
اعطى من بيت المال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين ومن ذلك
انه اقدم على كبار الصحابة بما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود عند ما اخذ
المصاحف واقدامه على عمار حتى روي انه صار به فتق وكان احد من ظاهر
المسلمين على قتله ويقول قتلناه كافرا واقدم على ابي ذر مع تقدمه حتى سيّره الى
الربذة ونفاه بل قد روي انه ضربه ثم اعظمهم ما اقدم عليه من جمعه الناس على قراءة
زيد واحراقه المصاحف وابطاله ما شك انه منزل من القران وما خوذ عن الرسول
صم ولو كان ذلك يسوغ لسبق اليه الرسول صم ولفعله ابو بكر وعمر ثم عطل الحد
الواجب كالحد على عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقد به وقد كان
امير المؤمنين ع يطلبه قالوا ولو لم يكن كل ما قلناه او بعضه مما يوجب خلعه والبراءة
منه لوجب ان يكون الصحابة تنكر على من قصده من البلاد متظلما فقتلوه واقدموا
عليه وقد علمنا ان بالمدينة المهاجرين والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا ذلك

بل

بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه
مع انهم متمكنون من خلاف ذلك وفي ذلك اقوى الدليل على ما قلناه فلو لم يكن
في امره الا ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال الله قتله وانا معه وانه كان في اصحابه
يصرح بانه قتل عثمان ويجعل ذلك الا يقيد بهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام
يصرحون بان مع امير المؤمنين قتلة عثمان ويجعلون ذلك من اوكد الشبه ولا ينكر
ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين ع لو اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع
غيره لما قتل فصار كفه عن ذلك مع غيره من اهل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليه
من الاحداث وانهم لم يقبلوا ما جعله عذرا قال ونحن نقدم قبل الجواب عن هذه المطاعن
مقدمات تبين بطلانها على الجملة ثم نتكلم على تفصيلها حكى عن ابي علي ان ذلك لو كان
صحيحا لوجب من الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة
وان يكون ظهور ذلك بكونه لا نخلاف انه متى ظهر ذلك من الامام ما يوجب خلعه
ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا ان طلبهم لاقامة امام كان
بعد قتله ولم يكن من قبل والتمكن قائم فذلك من ادل الدلالة على بطلان ما اضافوه
اليه من الاحداث قال وليس لاحد ان يقول انهم لم يتمكنوا من ذلك لان المتعالم من حالهم
وقد حصروه ومنعوه التمكين من ذلك خصوصا وهم يدعون ان الجميع كانوا على قول
واحد في خلعه والبراءة منه قال ومعلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع
في الايام التي حصر فيها وقتل بل كانت تحصل حالا بعد حال فلو كان ذلك يوجب
الخلع والبراءة لما تأخر المسلمون عن الانكار عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين
بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بانكار
ذلك احق من غيرهم قال فقد كان يجب على طريقتهم ان تحصل البراءة
والخلع من اول يوم حدث فيه ما احدثوه ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو

وجب انتظار ذلك لم يبق الى حد الا وينتظر غيره ثم ذكر ان امساكهم عن ذلك اذا اتفقوا
الاحداث عليه يوجب نسبة الخطأ الى جميعهم والضلال ولا يجوز ذلك وقال ولا يمكنهم
ان يقولوا ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع لان في جملة الاحداث التي
يذكرونها ما تقدم هذه الحال بل كلها او جلها تقدم هذا الوقت وانما
يمكنهم ان يتعلقوا فيما حدث في الوقت بما يذكرون من حديث الكتاب النافذ الى
ابن ابي سرح بالقتل وما اوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان
يجب ان يفعلوا ذلك من قبل واحتمال المتقدم للتاويل كاحتمال المتاخر وبعد فليس
يخرج ان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضهم فان ادعوا ذلك في
بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع لم يجز ابطالها بالخلاف
لان الخطا جايز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة
الاجماع عثمن ومن كان ينصره ولا يمكن اخراجه من الاجماع بان يقال انه كان على
باطل لان بالاجماع يتوصل الى ذلك ولما يثبت قال على ان الظاهر من حال الصحابة
انهم كانوا فريقين اما من ينصره فقد روى عن زيد بن ثابت انه قال لعثمن
ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروى مثل ذلك عن ابن عمر وابي هريرة
والمغيرة بن شعبة والباقون ممتنعون انتظارا لزوال العارض لانه لو
ضيق عليهم الامر في الدفع ما فعلوا بل المتعالم من حالهم ذلك ثم ذكر ما روى
من انفاذ امير المؤمنين عليه السلام الحسن والحسين عليهما السلام اليه وانه لما قتل لامهما على وصول
القوم اليه ظنا منه انهما قصرا وذكر ان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله الحديث وعن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال ستكون فتنة واختلاف وان عثمن واصحابه يومئذ على الهدى
وما روى عن عايشة من قولها قتل والله مظلوما قال ولا يمتنع ان يتعلق باخبار
احاد في ذلك لانه ليس هناك امر ظاهر يدفعه نحو دعواهم ان جميع الصحابة

كانوا

كانوا على ان ذلك دعوى منهم وان كان فيهم رواية فمن جهة الاحاد و
اذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى امر ثابت وهو
ما ثبت من احواله السليمة ووجوب توليه قال وليس يجوز ان يعدل عن
تعظيمه وصحة امامته بامور محتملة فلا شيء مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي
هو صحيح ثم ذكر ان للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها
على غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة واكد ذلك
والطعن فيه لما ما بدات به من قولنا ان من ثبت عدالته ووجوب توليه اما
قطعا او على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن
يخطا لا اشكال فيه لان من نتولاه على الظاهر ونثبت عدالته عندنا من جهة غالب
الظن يجب ان نرجع عن ولايته بما يقتضي غالب الظن دون اليقين وهذا
يؤثر في جرح الشهود وسقوط عدالتهم اقوال الجارحين وان كانت
مظنونة غير معلومة وما تظهر انفسهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبيح
بهم حتى نرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم وان لم يكن كل ذلك متيقنا
انما لا يصح ما ذكروه فيمن ثبت عدالته على القطع ووجب توليه على الباطن فلا
يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن لا يقابل العلم والدلالة لا تقابل
الامارة فان قال المراد بقوله الا بامر متيقن ان كونه متيقن وانما اراد متيقن وقوع
الفعل بنفسه قلنا الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما ولهذا يؤثر في عدالة من تقدمت
عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبرنا عنه بارتكاب قبيح اذا كانوا عدولا وان
كانت اقوالهم لا تقتضي اليقين بل يحصل عندها غالب الظن وكيف لا نرجع عن ولاية
من توليناه على الظاهر بوقوع افعال منه تقتضي ظاهرها خلاف الولاية ونحن انما قلنا
بعدالته في الاصل على سبيل الظاهر ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن قبيحا

لا يستحق به التولي والتعظيم الا ترى انه لو شاهدناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة
القرآن ويديم الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر
ان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه حيث ما وقع باطنه وغرضه في فعله قبيح
فلم نتولاه الا على الظاهر ومع التجويز فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الطريقة
فاما من غاب عنا وقد تقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان
جوزنا مع تغيبه ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي عهدناها منه لان هذا
تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم من الظاهر الجميل وهو بخلاف ما
ذكرناه من مقابلة الظاهر وان كان في كل واحد من الامرين تجويز وقد اصبنا
في قوله ان ما يحتمل لا يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي ان اراد بالاحتمال
ما لا ظاهر له واما ما له ظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف
ظاهره فانه لا يسمى محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر
على ما ذكرناه فاما قوله ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات فيمن نتولاه
يؤثر ما لا يؤثره غيرها ويقتضي حمل افعاله على الصحة والتاول له و
تقويته ذلك وتاكيده له فلا شك ان ما ذكره مؤثر وطريق قوي الى غلبة
الظن الا انه ليس يقتضي ما استقر في نفوسنا البعض ممن نتولاه على الظاهر
ان نتاول لكل ما نشاهده من الافعال التي لها ظاهر قبيح ونحمل الجميع على اجمل
الوجوه وان كان بخلاف الظاهر بل ربما يبين الامر فيما يرجع منه الى الافعال
التي ظاهرها القبيح الى ان يؤثر في احواله المتقررة ويرجع بها عن ولايته
ولهذا ما نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يسقطون منها
حتى يلحقوا بمن لم يتسلم في وقت من الاوقات عدالته وانما يكون كذلك بما
يتوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة فاما ما استشهد
به

مع خبث باطنه / وان غرضه — الظاهر — قال — منه — يقع

به من ان مثل ما اتاه ديننا لو شاهدناه في دار فيها منكر لقوي في الظن حضوره
للتغيير والتنكر او على وجه الاكراه والغلط ولمن غيره بخلافه في هذا
الباب فصحيح لا يخالف ما ذكرناه لان مثل ما اتاه ديننا ممن تناصرت امارات
عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان يقدح فيه فعل له
ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم من حاله ان يتاول فعله ونخرجه عن ظاهره
الى اجمل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة اقوى واولى
بالترجيح والغلبة فيجعلها قاضية على الفعل والفعلين ولهذا متى توالت
منه الافعال القبيحة الظاهرة وتكرر حتى قدحت في حاله واثرت في ولايته كيف
لا يكون كذلك وطريق ولايته في الاصل هو الظن والظاهر ولا بد من قبيح
الظاهر وتاثير الظن في الظن على بعض الوجوه فاما قوله ان كل محتمل
لو اخبرنا عنه وهو ممن يغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين وجب
تصديقه ومتى عرف غاية المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار
فاول ما فيه ان المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال والذي يكون جواز كونه قبيحا
كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي
من الولاية ما له من الافعال ظاهر جميل ويقتضي العداوة ما له ظاهر قبيح فان
اردت بالمحتمل ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره فقد بينا
ما ذكرته لا يسمى محتملا فان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها
ولا شك في انه اذا كان ممن لو خبرنا بانه فعل القبيح على احد الوجهين لوجب تصديقه
وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب لما تقرر له في النفوس ان نتاول له
ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى الفعل الحسن والوجه الجميل الا انه متى ما توالت
منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون مؤثرا في تصديقه متى خبرنا

واثرت — في الظاهر

بان غرضه في الفعل خلاف ظاهره لا تكون مانعة من الاستبراء بالتأول والعوض المثل

من بان نراه يكلم امراة حسناء في الطريق اذا اخبرنا انها اخته او امراته في ان تصديقه واجب

ولعلمه بخبره بذلك الحمل لكلامه وفعله على اجمل الوجوه لما تقرر وثبت له في النفوس متى

الامانة لابد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره فانه قد يقوى الامر لقوة الامارات و

الظواهر الى حد لا يجوز معه تصديقه ولا التاويل له ولولا ان الامر قد ينتهي

الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية الى العداوة والى الخلاف لانه لا شيء

مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر

ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز ويبين صحة ما ذكرناه انا لو رأينا من نظن

به الخير يكلم امراة حسناء في الطريق ويلاعبها ويضاحكها لظننا به الجميل مرة

ومرات ثم ينتهي الامر الى ان لا نظنه وكذلك لو شاهدناه بحضرته المنكر لحملنا

حضوره على الغلط والاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ثم لا بد من انتهاء الامر

الى ان نظن به القبيح ولا نصدقه في خلافه ثم يقال له خبرنا عمن شاهدناه بعد وهو

راكب فرج امراة تعلم انها ليست له بمحرم وان لها في الحال فقال او تراه كان

تابعي من كل مائة عشرة فقلت له ارجو ذلك فقال لكني لا ارجو ولا والله في زمانه

اثنان وساخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون

هم قوم محمد وقبيلته وان قريشا تنظر فينا فيقولون ان لهم بنبوته فضلا

على سائر قريش وانهم اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه

لم يخرج هذا السلطان من قريش طائعة الينا ابدا فقلت افلا ارجع الى المصر فاخبر

الناس بمقالتك هذه وادعوا الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان

ذلك فرجعت فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي ع زبروني وقهروني حتى

رفع ذلك من امري الى الوليد بن عقبة فبعث الي فحبسني وهذه الجملة التي اوردناها

كان م

ولا الى العناد

لحملنا

منهم الى احد ابدا ومتى كان في غيرهم تداولته بينكم فلا والله لا يخرج هذا السلطان م

قليل

قليل من كثير في ان الخلاف كان واقعا والرضا كان مرتفعا والامر انما تم بالحيلة

والمكر والخداع واول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدأ فاخرج نفسه من الامر ليتمكن

من صرفه الى من يريد وليقال انه لولا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج

نفسه ثم عرضها على امير المؤمنين ع لعلمه انه لا يجيب اليه ولا يلزمه الاجابة الى السيرة

فيهم بسيرة الرجلين مع علمه انه عليه السلام لا يتمكن من ان يقول ان سيرتهما

لا تلزمني لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم سيرتهما وكل واحد

منهما لم يسر بسيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا

بعد ان قال لاهل الشورى وثقوا الي من انفسكم بانكم ترضون باختياري

اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض

عليهم الا امير المؤمنين ع فانه قال انظر لعلمه بما يجر هذا المكر حتى اتاهم

ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض وباجابة القوم اياه الا عليا ع

فاقبل ابو طلحة على علي ع فقال يا ابا الحسن ان ابا محمد ثقة لك وللمسلمين

فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم لغيره فاحلف

علي ع عبد الرحمن ان لا يميل الى هوى وان يؤثر الحق ويجتهد للامة و

لا يحابي ذا قرابة فحلف له وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين ع في الحال

لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر ظنت الجماعة به الخير وفوضوا اليه

الاختيار فلم يقدر امير المؤمنين ع ان يخالفهم وينقض ما اجتمعوا عليه فكان

اكثر ما تمكن منه ان احلفه وصرح بما يخاف من جهته من الميل الى الهوى

وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما قول صاحب الكتاب

ان دخوله ع في الشورى دلالة على انه لا نص عليه بالامامة ولو كان عليه نص

لصرح به في تلك الحال وذكره اولى من ذكر الفضائل والمناقب فقد تقدم كلامنا

ما يعلم م

ظنت م

م ر

بالامامة م

ذكر م

كان م

فهذا مستقصى وبينا المانع من تقدمهم عليه في تلك الحال وغيرها بالنص وذكرنا
ايضا علة دخوله في الشورى وانه لم يدخل فيها الا ليحتج بما احتج به من مقاماته
وفضائله وذرائعه ووسائله الى الامامة وبالاخبار الدالة عندنا على
النص والاشارة بالامامة اليه لكان غرضا صحيحا وداعيا قويا وكيف
لا يدخل في الشورى وعندهم ان واضعها قد احسن النظر للمسلمين في
فعل ما لم يسبق اليه من التحرز للدين فلو لم كان يقال له لو امتنع منها
انك مصرح بالطعن على واضعها وعلى جماعة المسلمين بالرضا وليس
طعنك الا انك لا ترى ان الامر لك وانك احق به فيعود الامر اليه
الى ما كان يحذره ويخافه من تفرق الامة ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفي
اصحابنا القائلين بالنص من يقول انه عليه السلام انما دخل في الشورى لتجويزه
ان ينال الامر منها وعلمه انه يتوصل الى ما يريده من القيام به بكل وجه يظن
انه يتوصل اليه وقول صاحب الكتاب ان التقية لا يمكن ان يتعلق بها لان الامر
لم يكن استقر لاحد فيعلموا ان الاظهار لما يطعن في المتقدمين من وكاة
الامر لا تمكن فيه ولا يرضى منه واهله وكذلك الخروج مما يتفق اكثرهم عليه ويرضى
جمهورهم به لا يقرون اصحابه عليه بل يعدونه شذوذا وخروجا عن الجماعة وخلافا على
الامامة فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب ان يحمل على
الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن الظن به يجب ان يحمل
فعله على ما يطابقها فانا متى سلمنا له هذه المقدمة لم يتم قصده فيها لان الفعل
اذا كان له ظاهر وجب ان يحمل على ظاهره الا بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما
يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرنا
للامارات اللايحة والوجوه الظاهرة فما عدلنا عن ظاهرها الى المحتمل بل المخالف

لم يبق لان الامر في تلك الحال ولم يكن مستقرا لاحد

هو الذي

هو الذي سوغنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال التي تقدم
للفاعل حالة تقتضي ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد فان يؤثر
فيها ويقدح ان يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح منه بدليل ان ظاهرها
على ذلك وليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية وهما جميعا مظنونتان لان ذلك
بمنزلة ان يقول قايل اقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا تقدم للفاعل
حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضي حسن الظن به لانا حينئذ نقضي بالعلم
بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن الظن به فليس لنا الا ان نتبع الظن عند ظهور
امارات سوء الظن لان كل ذلك مظنون غير معلوم وقوله لو اراد ذلك لما منعه
من ان ينص على عثمن مانع كما لم يمنع ذلك ابا بكر من النص عليه ليس بشيء لانه فعل
ما يقوم مقام النص على من اراده ايضا لما اليه وصرف عمر الامر ان يصرف عنه من علم
شناعة التصريح وحتى لا يقال فيه ما قيل في ابي بكر ويراجع في نفسه كما روجع
ابو بكر ولم يستقم بعد الطريقين وغرضه يتم باقربهما فاما ما بناه صاحب
الكتاب ان الانتقال من الستة الى الاربعة في الشورى ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون
تناقضا فهو رد على من زعم ان ذلك تناقض فليس من هذا الوجه طعنّا
بل قد بينا وجوه المطاعن وفصلناها فاما قوله ان الامور المستقبلة لا تعلم
وانما يحصل فيها امارات فاعلى من قال ان عمر كان يعلم ان عليا عليه السلام وعثمن لا
لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمن فكلامه في غير موضعه لان المراد بذلك
الظن لا العلم وان عبّر عن الظن بالعلم فعلى طريقة في الاستعمال معروفة لا يأباها
المتكلمون ولعل صاحب الكتاب قد استعمل العلم في موضع الظن فيما لا
يحصى كثرة من كتابه هذا وغيره وقد بينا فيما ذكرناه من رواية الكلبي
عن ابي مخنف ان امير المؤمنين عليه السلام ولم يسبق الى هذا المعنى في قوله للعباس رض

ظن القبيح
على الظن وسبقا بحكم لكان العلم واذا صحة عند اجابة فاسبقت لي ذكر حالة مقتضى العلم

شاكيا اليه ذهب وبانه الامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن
صهر عثمن واحدهما مختار لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة مع
فلم ينفع بذلك الا اذا كان ابن عوف في الثلثة الاخرين واما قوله ان عبد الرحمن كان
زاهدا في الامر والزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه الطهارة ان الزهد وانه
جعله الذريعة الى مراده فاما قوله ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف
عن القيام في الامامة لا ضعيف الراي فهب ان الامر كذلك اليس قد جعله
من يجوز ان يختار للامامة ويفوض اليه مع انه ضعيف عنها وهذا
بمنزلة ان يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف عن
الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام ياتي على جميع ما ذكرنا
في الفصل قال ____ صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما قالوا
انه ابدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح وما عمله في الخراج الذي وضعه على
السواد وفي ترتيب الجزية وكل ذلك مخالف للقران والسنة لانه تعالى
جعل الغنيمة للغانمين والخمس منها لاهل الخمس فخالف القران وكذلك في السنة نطق
في الجزية ان على كل حالم دينارا فخالف ذلك والسنة ان الجماعة لا تكون الا في
المكتوبات فخالف السنة عن ذلك بان قيام شهر رمضان قد روي عن النبي صلعم
انه عمله ثم تركه وانا علم ان الترك ليس بنسخ صار سنة يجوز ان يعمل
بها واذا كان ما لاجله ترك عم التنبيه بذلك على انه ليس بفرض ومن تخفيف
البعيد لكن بقيام في فعل عمر لم يمتنع ان يدوم عليه واذا كان فيه الدعاء
الى الصلوة والتشدد في حفظ القران فهما الذي ينبغي ان يعمل به قال فاما امر
الخراج فاصل السنة لان النبي صلعم بين ان لمن يتولى الامر ضربا من الاختيار
في الغنيمة وكذلك فصل بين الاموال والرجال فجعل الاختيار في الرجال الى

الامام في القتل والاسترقاق والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان
الجميع غنيمة وذكر ان الغنيمة لم يضفها الى الغانمين على سبيل الملك وان المراد
ان لهم في ذلك ضربا من الاختصاص واللحوق ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضي
تقديم الامام امرا اخر جاز للامام ان يفعل ورأى عمر في ارض السواد
الاحتياط للاسلام ان يقرها في ايديهم على الخراج الذي وضعه بفعله
وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوض
واستدل على صحة فعله بالاجماع من الامة وبانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين
صلعم تركه على جملته وذكر في الجزية ان طريقها الاجتهاد وان الخبر المروي في
هذا الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم وذكر انه تكلم على ما فيه من الطعن
وعلى المشهور منه اد ومن ايعلم انه لا اصل وحكى عن ابي علي انه لو جاز
ان يجعل الطعن على مثل ذلك لم يسلم احد من الطعن وعارض الخوارج
وطعنهم على امير المؤمنين ع ثم بنى على ما ترك مما ادعي ان الامر في بطلانه
ظاهر نحو ما روي عن ابي بكر وكلامه في الصلوة وقوله لا يفعل خالد
ما امر وما روي عن عمر قال لابي بكر يوم الغدير ان محمدا الفتون بابن
عمه وحديثهما عزم عليه من احراق بيت فاطمة ع يقال له في التراويح
فلا شبهة انها بدعة وقد روي عن النبي صلعم انه قال يا ايها الناس من صلى بالليل
في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا
ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا في
سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى
النار وقد روي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فراى المصابيح في المساجد
فقال ما هذا فقيل له الناس اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت

البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول صلعم بان كل بدعة ضلالة
وقد روى ان امير المؤمنين عم لما اجتمعوا اليه بالكوفة فسالوه ان ينصب لهم اماما يصلي
بهم نافلة شهر رمضان زجرهم وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه و
اجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم الحسن عم فدخل عليهم المسجد ومعه
الدرة فلما راوه تبادروا الابواب وصاحوا واعمراه فاما ادعاؤه ان
قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول صلعم ثم تركه فمغالطة منه لانا لا ننكر قيام
شهر رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك
فان ادعى ان الرسول صلعم صلاها جماعة في ايامه فانها مكابرة ما قدم عليها
احد ولو كان كذلك ما قدم عليها احد ولو كان كذلك لما قال عمر انها بدعة
وان اراد غير ذلك فهو مما لا ينفعه لان الذي انكرناه غيره والذي ذكره
من ان فيه التشدد في حفظ القران والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان
الله تعالى ورسوله بذلك اعلم ولو كان كما قاله لكانا يسنان هذه الصلوة
ويامران بها وليس لنا ان نبتدع في الدين بما نظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف
في ان ذلك لا يسوغ ولا يحل فاما امر الخراج فهو خلاف لنص القران
لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابتدع و
ليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيما له النص فبطل قوله انه راى من الاحتياط
للاسلام ان يقره في ايديهم مع الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط
والله ورسوله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى الغانمين عن ذلك او
عوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يظهر ذلك ويعلم وما
عرفنا من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون واما ما ادعاه من الاجماع فقولنا
فيه على ترك النكير الذي قد تقدم الكلام عليه وتكرر وكذلك قد تقدم الكلام

في ذم

في صحة اقرار امير المؤمنين عم ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الجزية
غير معلوم ولا مقطوع به فهب ان ذلك سلم على ما فيه اليس من مذهبه ان
اخبار الاحاد في الشريعة يعمل بها وان لم تكن معلومة فالا عمل بالخبر
الذي روي في هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذي اداه الى مخالفة النص
فاما ما عارض به من مذهب الخوارج فمن المعارضة البعيدة لان الخوارج
لم تنقم على امير المؤمنين عم الا ما هو معلوم وقوعه وانما اشتبه عليهم صفته
وهل يدخل في باب القبيح او الحسن وعلينا ان نبين لهم زوال القبح عن
ذلك وانه حسن صواب وما انفرد احد منهم بطعن بما يخالف ما ذكرناه
فاما تقسيمه الشبهة الى البعيد والقريب وخفي البطلان وظاهره فما وجدناه عول
في هذا التمييز بين الامرين الا على استبعاده وادعائه ان ذلك ظاهر البطلان
ومثل هذا لا يكون حجة وقد كان يجب ان يبين من اي وجه كان خبر الذئب
الوليد وما شاكله من السخف والبطلان بحيث لا يجوز ان تتكلم عليه
والحجر ما الذي يبعد هذا وقريب مما تكلم عليه فانه انما اعتمد في ذلك الا على
لا حجة فيه ولا شبهة فاما خبر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما تقدم
فلا معنى لاعادته

فصل في اعتراض كلامه في امامة

عثمن اعلم ان كل شيء بيناه فيما تقدم ان ابا بكر وعمر لا يصلحان للامامة
من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد القدر من العلم المحتاج
اليه في الامامة يدل على ان عثمن لا يصلح لها لان الكلام في كل واحد وما
مضى من الكلام فيما يدعى من الفضائل كاف لنا في هذا الموضع الا الترجيح
خاصة فانه لم يتضمنه الكلام يخصهم وان جرى فيما يقاربه ويشبهه كلامنا عنده
في تزويجه عم عائشة مع علمه بما سيكون منها في المستقبل والامر فيه

مع ذلك ظاهر واضح فان تزويجه عليه السلام اكثر ما يدل على ما يفتقر في الامامة من الخصال
كلها فما في تزويجه من الدلالة على صلاح حال الامامة فان قيل اذا كان دافع النص
كفر عندكم وكان الكافر على مذاهبكم لا يجوز ان يتقدم منه ايمان
ولا اسلام والنبي صلى الله عليه وآله عالم بذلك فكيف يجوز ان ينكح ابنته من يعرف
من باطنه خلاف الايمان قلنا قد مضى في صدر هذا الكتاب الكلام على نظير هذا
المعنى وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين عليه السلام يكفر دافعه
ولا كل من كفر دافعه يقول بالموافاة وان الموافي بالكفر لا يجوز ان يتقدم
منه ايمان ومن قال بالامرين لا يمتنع ان يجوز كون النبي صلى الله عليه وآله غير عالم بحال
دافعي النص على سبيل التفصيل فاذا علم ذلك علم ما يوجب تكفيرهم ومتى
لم يعلم جوز ان يتوبوا الا يجوز ان يموتوا على حالهم وذلك يمنع من القطع
في الحال على كفرهم وان اظهروا الاسلام ثم لو ثبت انه عليه السلام كان يعلم التفصيل
والعاقبة وكل شيء جوزنا ان لا يعلمه لكان ممكنا ان يكون تزويجه قبل هذا
العلم ولو كان تقدم له العلم لما زوجه فليس في العلم اذا ثبت تاريخ فاما ما
ذكره عليه السلام في هذا الفصل الشورى وبيعة عبد الرحمن فقد مضى الكلام على ذلك
فانه وقع على سبيل الخداع والمكر واستقصيناه فصل في اعتراض
كلامه على الطاعن على عثمان باحداثه اعلم ان هذا الباب مما لا يلزمنا
الكلام عليه لان امامة الرجل لم تثبت عندنا وقتا من الاوقات فنحتاج نتأول
في فسخها الاحداث المتجددة وانما يختص هذا الفصل بمن قال بامامته
قبل احداثه ورجع عنها عند وقوع احداثه وهم الخوارج ومن
وافقهم غير انا نتكلف على ذلك ونبين ان امامته لو صحت فيما سلف لكانت
احداثه ومتجدداته تبطلها وتفسخها قال صاحب الكتاب

يدل على سلامة ظاهره
وليس خ
الكلام خ
دافعيه
معناه
الكلام خ

هذا البيان من ثبتت عدالته ووجوب توليه اما على القطع واما على الظاهر
فغير جائز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي ذلك في
الحال نرى زوجا غيره وهو ممن تقررت له في النفوس عدالة متقدمة
ماذا يجب ان نظن به وهل نرجع بهذا الفعل عن الولاية او نحمله على انه
غالط ومتوهم ان المرأة زوجته او على انه مكره على الفعل او غير ذلك
من الوجوه الجميلة فان قال نرجع عن الولاية اعترف بخلاف ما قصده في
الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل وبين جميع ما عددناه من
الافعال ولم ادعيت ان الواجب ان يعدل عن ظاهرها الى الحمل على الجميل في
ذلك الى الحمل الجميل في هذا الفعل فان قال لا ارجع بهذا الفعل عن الولاية
بل اتأوله على بعض الوجوه الجميلة قيل له ارأيت لو تكرر هذا الفعل و
تواتر كما هو وامثاله حتى نشاهده حاضرا في دور القمار ومجالس
اللهو واللعب ونراه يشرب الخمر بعينها وكل هذا مما يجوز ان يكون عليه
مكرها وفي انه القبيح بعينه غالطا ما كان يجب علينا من الاستمرار على
ولايته او العدول عنها فان قال نستمر وثبتا ولما ارتكب ما لا شبهة في
فساده والزم ما قدمنا ذكره من انه لا طريق الى الرجوع عن ولاية احد
لو شاهدنا منه اعظم المناكير وقد قيل على ان طريق الولاية المتقدمة
اذا كان الظن دون القطع فكيف لا يرجع لمثل هذه الطريق فلا بد اذن
من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه في هذا الباب فاما قوله ان الامام له
مزية لانه يتحمل اكثر من غيره فلا معنى له لان قولنا الامام علي عليه السلام انما
يجب ان يكون له مزية من حيث كان معصوما مأمونا بالمنع وعلى مثله
انما تثبت ولايته بالظاهر كما تثبت ولاية غيره من سائر المؤمنين فاي

ارجع الا انه اولى
قبله
عنها خ
قوله خ

منه به في هذا الباب فانما قوّاه لان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا عليه [وكثر ثبوته]
في هذا الباب ويكون له قوي مما تقدم غير صحيح على الاطلاق لان ما يجري مجرى هذا ما ينقل اذا
كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما ما تقوى بتنبيه على غيره فلا وجه له ولو كان
به ان يبين اي وجه يكون اقوى فاما عده الاحداث التي نقمت عليه فنحن
نتكلم عليها وعلى ما اورده من المعاذير فيها مفصلة عند ذكرنا لذلك فاما ما
حكاه عن ابي علي من قوله لو كان ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت
الذي ظهر فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه للامامة لان ظهور الحدث كموته
قال فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من
الاحداث فليس ذلك بشيء معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة عندهم
للامامة ومفسخة لها ومقتضية لان يفتقد العقد بالامامة لانهم لم يتقدموا
على نصب غيره مع تشبثه خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب وارادوا ان يخلع
نفسه حتى تزول الشبهة وينشط من يصلح للامامة للقبول للعقد والتكفل
بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار امره وليس
نقول انهم لم يتمكنوا [من نصب غيره] لاسباب تقتضيه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم
لحسم المواد وازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة فاما قوله انه معلوم من حال هذه
الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها وقتل بل كانت تقع حالا بعد حال
فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تاخر المسلمون الى الانكار عليه ولكان المقيمون
بالمدينة من الصحابة تولى ذلك ولم يحتاجوا الى الواردين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم
تحصل في وقت واحد الا انه غير منكر ان يكون نكيرهم انما تاخر لانهم تاولوا
ما ورد عليهم منها على اجمل الوجوه حتى زاد الامر وتفاقم فخرج عن ان يحتمل التاويل وتعذر
التخريج ولم يبق للظن الجميل طريق فحينئذ انكروا وهذا مستمر على ما قدمناه ذكره من ان

لظن و

[هامش: من / عليه / يعقدوا]

[هامش: خلو ولاية ولا يبقى شبهة في الزمان من امام وليس كذلك حدث الذي يسوغ فيه التاويل ... بعد وبقي معه الشبهة في استمراره]

العدالة

العدالة والطريقة الجميلة تماما وله في الفعل والافعال القليلة بحسب ما تقدم من حسن الظن
به ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى بعد التاويل والحمل على ظاهر القبيح على ان
الوجه الصحيح في هذا الباب ان اهل الحق كانوا معتقدين لخلعه من اول حدث
بل معتقدين ان امامته لم تثبت وقتا من الاوقات وانما منعهم من اظهار
ما في نفوسهم ما قدمناه من اسباب الخوف والتقية ولان الاغترار به بالرجل
كان عاما فلما تبين امره حالا بعد حال واعرض الوجوه عنه وقل
العاذر له قويت الكلمة في خلعه وهذا انما كان في اخر الامر دون اوله وليس
يقتضي الامساك عليه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسبة الخطا الى الجميع
ظنه فاما دفعه ان يكون الامة اجمعت على خلعه باخراجه نفسه وقد خرج
من كان في حيزه عن القوم فليس بشيء لانه اذا ثبت ان عليا وعمارا ومحمدا و
الرهط من تجار اهله وقاتلهم كمروان بن الحكم ومن جرى مجراه كانوا مجمعين
على خلعه فلا شبهة ان الحق في حيز غير حيزه لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب
وجميع الامة مبطل وانما يدعي ان الحق من يتنازع في اجماع من عداه فاما
مع تسليم ذلك فليس تبقى شبهة وما نجد مخالفينا يعترضون في باب الاجماع
اجماع الشذاذ عنه والنفر القليل الخارجين منه الا ترى انهم لا يحفلون
بخلاف سعد وعلي واهله بيعة ابي بكر لقلتهم وكثرة من بايعه
وكذلك لا يعتدون بخلاف من امتنع عن بيعة امير المومنين ع ويجعلونه
شاذا لا تاثير له فكيف فارقوا هذه في خلع عثمن وهل هذا الا تقلب وتلون
فاما قوله ان الصحابة بين قوم نصروه كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان
وطائفة كانوا ينتظرون انتظار الزوال العارض ولانه ما ضيق عليه الامر في
الدفع عنه فعجيب لان الظاهر ان انصاره هم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه

[هامش: كذا الطاهر / ان م / عبيدة ؟ / يحفلون / لقلتهم / الطريقة م]

ويدفعون الهاجمين عليه فقط فاما من كان في منزله ما اغنى عنه فتيلا ولا يعد ناصرا
وكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطاء الطالبين
لخلعه ان يتوقف عن النصرة لطلبه الذي ازال العارض وهل يراد النصرة
الا لدفع العارض وبعد فالذي لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان
يضيق هو عليهم الامر فيها بل كان معتقدا لها لا يحتاج جملة الى
اذنه فيها ولا يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما قد تقدم امر الله تعالى
بالنهي عنه فليس يحتاج في انكاره الى امر غيره فاما زيد بن ثابت فقد روى ميله
الى عثمن فما يغني ذلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين وميله اليه بسبب
معروف فقد روت الرواة فان الواقدي قد روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم لما
حصر عثمن الحصر الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عايشة ليكلمها في هذا
الامر فمضيا اليها وهي عازمة على الحج فكلماها في ان تقيم وتذب عنه فاقبلت على
زيد بن ثابت فقالت وما منعك يا ابن ثابت ولك الاساريف قد قطعها لك عثمن
ولك كذا وكذا واعطاك عثمن من بيت المال عشرة الف دينار قال زيد
فلم ارجع عليها حرفا قال واشارت الى مروان بالقيام فقام
مروان وهو يقول وحرق قيس على البلاد حتى اذا اضطرمت اجذما
فنادته عايشة وقد خرج من العتبة يا ابن الحكم اعلي تمثل الاشعار قد والله سمعت
ما قلت اتراني في شك من صاحبك والذي نفسي بيده لوددت انه الان في
غرارة من غرايري مخيط عليه فالقيه في البحر الاخضر قال زيد فخرجنا من عندها
على الياس منها وقد روى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو
يدعوهم الى نصر عثمن فوقف عليه جبلة بن عمرو بن حبة المازني فقال
ما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدايق من نخل لم

ان مروان

واحداما

فالقيها

لم ترث

لم ترث من ابيك مثل حديقة منها فاما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى عن ابن عمر
انه قال والله ما كان فينا الا خاذل او قاتل والامر في هذا واضح فان يخفى فاما
ما ذكره من انفاذ امير المومنين عليه السلام الحسن والحسين عليهما السلام فانما انفذهما ان
كان انفذهما ليمنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله ومنع حرمه ونسائه من
الطعام والشراب ولم ينفذهما ليمنعا من مطالبته بالخلع كيف وهو عليه السلام مصرح بانه
باحداثه مستحق للخلع والقوم الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون ويروحون اليه
ومعلوم ضرورة انه كان معاضدا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما
ادعاؤه انه عليه السلام لعن قتلته فهو يعلم ما في هذا من الروايات المختلفة التي هي اظهر من هذه الرواية
وان صحت فيجوز ان تكون محمولة على لعن من قتله متعمدا لقتله قاصدا اليه وان ذلك لم يكن
لهم فاما ادعاؤه ان طلحة رجع لما ناشده عثمن يوم الدار فظاهر البطلان وغير معروف
في الرواية والظاهر المعروف انه لم يكن على عثمن اشد من طلحة يوم الدار وفي اغلظ وله كلام
من كلام فيه ما قد روى لا فينا به قطعة كثيرة من هذا الكتاب وقد روى ان عثمن كان يقول
يوم الدار اللهم اكفني طلحة ويكرر ذلك علما بانه اشد القوم عليه وروى ان طلحة كان
عليه يوم الدار درع يرامي الناس ولم ينزع عن القتال حتى قتل الرجل فاما ما حكاه
من الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه سيكون فتنة وان عثمن واصحابه يومئذ على الهدى فهو
يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا تكون في مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة
على خلعه وخذلانه وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما
ملأ به الطروس عن النبي صلى الله عليه وآله وغيره مما يتضمن ضد ما تضمنته ولو كانت هذه
الرواية معروفة لكان عثمن اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم
بكل غث وسمين وقبل ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع نفسه ولا احتج بها
عنه بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها

وهو

عنه

مصنوعة فاما ما رواه عن عايشة من قولها قتل والله مظلوما فاقوال عايشة فيه
معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله صلى الله عليه وآله وهي تقول هذا قميصه لم يبل وقد ابلى عثمن
سنته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فاما مدحها له وثناؤها عليه فانما كان عقيب علمها
بانتقال الامر الى امير المؤمنين ع والسبب في ذلك معروف وقد وقفت عليه وقوبل بين كلاميها فيه
متقدما ومتاخرا فاما قوله لا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانا لا نقابل بها ما عرف
مما طريقه ايضا الاحاد فواضح البطلان لان اطباق الصحابة واهل المدينة الا من كان في الدار
وبعد حله على خلافه وانهم كانوا بين مجاهد ومقاتل ومعاون وبين خاذل متقاعد
معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعي ان اخبار جهة الاحاد حتى تعارض باخبار
شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة فاما قوله انا لا نعد الغزو والولاية بامور محتملة فقد
مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي يتجاذبه الامور
المختلفة فاما ما له ظاهر فلا يسمى محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه مما يعدل
من اجله عن الولاية وفصلنا ذلك تفصيلا بينا فاما قوله ان للامام ان يجتهد برايه في الامور
المنوطة به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة فاول ما فيه انه ليس
للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل فيها الا بالنص على النصوص
اذا ابطلنا الاجتهاد فلا شك ان هاهنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون
خبرنا عنه بانه اجتهد فيها غير مصدق وتفصيل هذه الجملة يبين عند الكلام
على ما لا ينعاطاه من الاعتذار في احداثه ثم ذكر صاحب الكتاب ان عثمن اعتذر مما
ينسب اليه من الاحداث وذكر عنه اعذارا نحن نتكلم عليها فيما بعد عند استقصاء
صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار في هذا الموضع الى جزء من جملة ما سنذكره عنه
وادخل في جملة المواقفة على الاحداث غيبة عثمن عن بدر وهربه يوم احد وانه لم
يشهد بيعة الرضوان وحكى عن عثمن الجواب عن ذلك وليس هذا من الاحداث

التي نقمت عليه وطولب بخلعه نفسه لاجلها لانهم انما نقموا عليه امورا احدثت منه بعد العقد له
وليس ما ذكره من هذا الجنس وانما وافقوه على ذلك ان كانوا وافقوه عليه
من حيث كان يقتضي نقصا وانحطاطا عن رتبة غيره ممن شهدها اعني هذه
المواطن ولا طايل في تتبع ذلك قال صاحب الكتاب اما ما ذكروه
من توليته من لا يجوز ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعي انه حين استعملهم
علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان الذي يثبت عنهم من الامور حدث
من بعد ولا يمتنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما
كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قال انما علم
بحالهم من بعد لانه لا يعزلهم قيل له كذلك فعل لانه لما استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور
شرب الخمر منه فلما شهدوا بذلك جلده الحد وصرفه وقد روي مثل ذلك عن عمر في
قدامة بن مظعون بعض عماله فشهدوا عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا عد ذلك
في فضايل عمر لم يجز ان يعد ما ذكروه في الوليد من معايب عثمن ويقال انه لما اشخصه
اقيم عليه الحد بمشهد امير المؤمنين ع واعتذر من عزله سعدا الى ان قام الوليد
بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما سعيد بن
العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه ابا موسى الاشعري وكذلك عبد الله بن
سعد بن ابي سرح عزله وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب مروان
ما يوجب ان يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا لوجب مثله في كل
من ولي وقد علمنا انه ع ولى الوليد بن عقبة فحدث منه ما حدث وحدث من بعض
امراء امير المؤمنين ع الخيانة كالقعقاع بن شور لانه ولاه على ميسان فاخذ مالها
ولحق بمعوية وكذلك فعل الاشعث بن قيس بمال اذربيجان وولى ابا موسى الحكم
وكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب احد بفعل غيره فاما اذا لم يلحقه عيب في ابتداء

الولاية

فقد زال العيب فيما عداه فقولهم انه قسم الكثير من الولايات في اقاربه وذلك عن طريقة الاحتياط
للمسلمين وقد كان عمر حذره من ذلك فليس يجب ان تولية الاقارب كتولية الاباعد
وانه يحسن اذا كانوا على صفات ولو قيل ان تقديمهم اولى لما يمتنع ذلك اذ كان
المولى لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبداد بهم ولكان اقرب وقد ولى امير المؤمنين
ع عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال
الاشتر عند ذلك على ماذا قتلنا الشيخ امس فيما يروى ولم يكن ذلك بعيب اذا ادى
الى ما وجب عليه في اجتهاده فاما قولهم انه كتب الى ابن ابي سرح حيث
ولى محمد بن ابي بكر بان يقتله ويقتل اصحابه فقد انكر ذلك اشد النكير حتى
حلف عليه بين ان الكتاب الذي ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة
راحلته وكان في جملة من خاطبه في ذلك امير المؤمنين ع فقبل عذره وذلك بين لان
قول كل احد مقبول في مثل ذلك وقد علم ان الكتابة قد يجوز فيها التزوير فهو
بمنزلة الخبر الذي يجوز فيه الكذب فما تعلقوا به من قول من يقول قد علم ان مروان
هو الذي زور الكتاب لانه الذي كان يكتب عنه فهلا اقام الواجب فيه كان
ان قال يجب بهذا القول ان يقطع على ان مروان هو الذي فعل ذلك لانه وان
غلب ذلك في الظن فلا يجوز ان يحكم به وقد كان القوم يسومونه تسليم
مروان اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه او القتل
ولا يحل له تسليمه الى غيره فقد كان الواجب ان يثبتوا عنده ما يوجب في مروان الحد
ليفعله به وكان اذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف ثم ذكر ان الفقهاء
ذكروا في كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية ولا حدا فلو ثبت في ذلك
ما ذكروه لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره لانه لم يثبت
قال وقد يجوز ان يكون لم يفعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان

ما كان يوجب القتل لان الامر بالقتل لا يوجب القتل سيما قبل وقوع القتل المامور به وكل فيه لم لو ثبت

فان ظن هذا الحديث من اجل ما نقموا عليه فان كان شيء من ذلك يوجب
يوجب خلعه عثمان وقتله فليس الا ذلك وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت
ذلك على عثمان لكان يجب على قتله فلا يمكنهم ادعاء ذلك لا يخلو فالذين
ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فكذلك في حبسه في الدار ومنعه من الماء
فقد كان يجب ان يدفع القوم عن كل ذلك وان يقال ان من لم يدفعهم
وينكر عليهم يكون مخطئا وفي ذلك تخطئة اصحاب الرسول ع ثم
ذكر ان مستحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان
امير المؤمنين ع لم يمنع اهل الشام من الماء في صفين وقد تمكن من منعهم
والمنع من ذلك الى ان قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من
صنيع الجهال واعيان الصحابة كانوا كارهين لذلك ثم ذكر ان قتله لو وجب
لم يجز ان يتولاه العوام من الناس وان الذين اقدموا على قتله كانوا
بهذه الصفة واذا صح ان قتله لم يكن لهم فمنعهم والنكير عليهم واجب ثم
ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل
نفس وانه لو كان منه ما يوجب القتل لكان الواجب ان يتولاه الامام
فقتله على كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال وليس لاحد ان يقول
انه اباح قتل نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمتنع من
ذلك بل انصفهم ونظر في حالهم ولانه لو لم يفعل ذلك لم يحل لهم قتله
لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروي انهم
احرقوا بابه وهجموا عليه في منزله وبعجوه بالسيف والمشاقص و
ضربوا يد زوجته لما وقعت عليه وانتهبوا متاع داره ومثل هذه
القتلة لا تحل في الكافر والمرتد فكيف يظن ان الصحابة لم تنكر ذلك

ولم يقع ظلما حتى يقال انه مستحق من حيث لم يدفع القوم عنه ثم
قص شيئا من قصته في تجمع القوم عليه وتوسط امير المومنين ع
لامرهم وانه بذل لهم ما ارادوه واعتبهم واشهد على نفسه بذلك
حرفه ولم يات به على وجهه وذكر قصة الكتاب وتحلفه انه ما كتبه ولا امر به
فقال له فمن تتهم قال ما اتهم احدا وان للناس لحيلا وذكر ان الرواية
ظاهرة بقوله ان كنت اخطات او تعمدت فاني تائب مستغفر قال فكيف
يجوز والحال هذه ان تهتك فيه حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام
ولا عل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه ولولا انه كان يمنع محاربة
القوم ظنا منه بان ذلك يؤدي الى القتل الذريع لكثرة انصاره وحكى
ان الانصار بذلت معونته ونصرته وان امير المومنين ع بعث اليه الحسن
ع فقال له قل لابيك فلياتني واراد امير المومنين ع المصير اليه فمنعه
من ذلك ابنه محمد واستغاث بالنساء عليه حتى جاء الصريخ بقتل عثمن
فمد يده الى القبلة وقال اللهم اني ابرا اليك من دم عثمن ثم قال فان قالوا انهم
اعتقدوا انه من المفسدين في الارض وانه داخل تحت اية المحاربين فقتل
قيل لهم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا الفعل لان ذلك يجري مجرى
الحد قال وكيف يدعى ذلك والمشهور انه كان يمنع من مقاتلتهم حتى روى
انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه فهو حر وقد
كان مؤثرا للتنكير لذلك الامر الا انه مما لا يؤدي الى اراقة الدماء والفتنة
فلذلك لم يستغن باصحاب رسول الله ص وان كان لما اشتد الامر
اعانه من اعانه لانه عند ذلك تجب النصرة والمعونة لا بامره وحيث وقفت النصرة على
امره امتنعوا وتوقفوا وحيث اشتد الامر كانت اعانته من ادرك ذلك

مر بهم

قال ولا شبهة ان القتل على وجه المحاربة حرام

واستعان

من لم يقلده ويقلب ذلك في ظنه يقال له اما اعتذارك في ولاية عثمن
من ولاه من الفسقة بانه لم يكن بذلك من حالهم قبل الولاية وانما تجدد منهم بالجدة
فعن طهم فليس بشي نعول عليه في مثله لانه لم يول هولاء النفر وحالهم مستورة
في الخداعة والمجانة والتحرم والتهتك ولم يختلف اثنان في ان الوليد بن
عقبة لم يستانف التظاهر بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولايته
الكوفة بل هذه كانت سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى
على عثمن وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب
الاباعد فلهذا قال له سعد بن ابي وقاص في رواية الواقدي وقد دخل
الكوفة يا ابا وهب امير ام زائر قال بل امير فقال سعد ما ادري احمقت
بعدك ام كيست بعدي قال ما حمقت بعدي ولا كيست بعدك ولكن القوم
ملكوا فاستاثروا فقال سعد ما اراك الا صادقا وفي رواية ابي مخنف
لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة على مجلس عمرو بن زرارة النخعي فوقف
فقال عمرو يا معشر بني اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان امن
عدله ان ينزع عنا ابن ابي وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث
علينا اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا واستعظم
الناس مقدمه وعزل سعد به وقالوا اراد عثمن كرامة اخيه بهوان امة محمد
ص وهذا تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد
فكيف يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفي الوليد نزل قوله تع
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمومن ههنا علي بن ابي طالب
ع والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التاويل وفيه نزل قوله تع يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على

حرم

اللين ٢

ما فعلتم نادمين والسبب في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله صلى الله عليه وآله
وادعى انهم منعوه الصدقة ولو قصصنا مخازيه المتقدمة ومساويه لطال
بها الشرح واما شربه الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ
خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك
كلامه في الصلوة والتفاته الى من يقتدي به فيها وهو سكران وقوله
ازيدكم فقالوا لا قد قضينا حتى قال الحطيئة في ذلك شعرا شهد الحطيئة
يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالغدر نادى وقد تمت صلوتهم ازيدكم
ثملا وما يدري ليزيدهم خيرا ولو قبلوا منه لقادهم على عشر فابوا
ابا وهب ولو فعلوا لقرنت بين الشفع والوتر حبسوا عنانك اذ جريت
ولو خلوا عنانك لم تزل تجري وقال فيه ايضا تكلم في الصلوة وزاد فيها
علانية وجاهر بالنفاق ومج الخمر في سنن المصلى ونادى والجميع الى افتراق
ازيدكم على ان تحمدوني فما لكم وما لي من خلاق فاما قولهم انه جلد الحد و
عزله فبعد اي شيء كان ذلك ولم يعزله الا بعد ان دافع ومانع واحتج عنه
وناضل ولو لم يكن امير المؤمنين عليه السلام قهره على رأيه لما عزله ولا مكن
من جلده وقد روى الواقدي ان عثمان لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد
بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم قال الواقدي ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا
فاتوا امير المؤمنين عليه السلام فشكوا اليه فاتى عثمان فقال عطلت الحدود وضربت قوما
شهودا على اخيك فقلبت الحكم وقد قال عمر لا تحمل بني امية وال ابي معيط على رقاب
الناس قال فما ترى قال ارى ان تعزله ولا توليه شيئا من امور المسلمين وان
تسال عن الشهود فان لم يكونوا اهل ظنة ولا عداوة اقمت على صاحبك الحد وتكلم في
مثل ذلك طلحة والزبير وعائشة وقالوا اقوالا شديدة واخذته الالسن من كل جانب

عداوة م

في

في عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا
عليه في وجهه واراد عثمان ان يحده البسه جبة خز وادخله بيتا فجعل اذا بعث
اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك الله ان تقطع رحمي وتغضب
امير المؤمنين لعثمان فيكف فلما راى امير المؤمنين عليه السلام ذلك اخذ السوط
ودخل عليه فجلده به فاي عذر له في عزله وجلده بعد هذه الممانعة الطويلة
والمدافعة التامة وقصة الوليد مع الساحر الذي كان بين يديه ويغر الناس
بمكره وخديعته وان جندب بن عبد الله الازدي امتعض من ذلك ودخل
عليه فقتله وقال له احي نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل
جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك عليه فحبسه واطال حبسه حتى هرب من
السجن مشهورة معروفة فان قيل فقد ولى رسول الله صلى الله عليه وآله الوليد بن عقبة صدقة
بني المصطلق وولى عمر الوليد ايضا صدقة تغلب فكيف تدعون ان حاله في انه
لا يصلح للولاية ظاهرة قلنا لا جرم انه عزله رسول الله صلى الله عليه وآله وكذب على القوم حتى
نزلت فيه الاية التي قدمنا ذكرها فعزله وليس خطب ولاية الصدقة كخطب
ولاية الكوفة فاما عمر فانه لما بلغه قوله اذا ما شددت الراس مني بمشوذ
فغيك مني تغلب ابنة وائل عزله واما عزل امير المؤمنين عليه السلام بعض امرائه لما ظهر
منه من الحدث كالقعقاع بن شور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة
بن مظعون لما شهدوا عليه بشرب الخمر وجلده له فانه لا يشبه ما تقدم
لان كل واحد ممن ذكرناه لم يول الامر الا من هو حسن الظن عنده بتوليته
فيه حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور
بالفساد ثم لما ظهر منه ما ظهر لم يحامه عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم
بل عزله مختارا غير مضطر وغير هذا لم يجر في امر عثمان ولانا قدمنا

كل م

البسه ر
فيكف ر
يلعب
بمشوذ ر
توليه ر
باللعب ١٢

كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين ع لم يوله الحكم مختارا
لكنه غلب على رايه وقهر على امره ولا راي لمقهور فاما قوله ان ولاية الاقارب كولاية
الاباعد بل الاباعد اجدر واولى ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التمكن من
عزلهم اشد وذكره تولية امير المؤمنين ع عبد الله وعبيد الله وقثم ابني العباس
وغيرهم فليس بشي لان عثمان لم ينقم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب
بل من حيث كانوا اهل بيت التهمة والظنة والتهمة ولهذا حذره عمر منهم واشعر
بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين ع لم يول من اقاربه متهما ولا ظنينا وحين
احس من ابن عباس بعض الريبة لم يمهله ولا احتمله وكاتبه بما هو مشهور سائر
ولو وجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه لاوضح حمل عمر ذلك بسبب عدوله ع
عن الطعن عليه يوم الشورى الا بحمل اقاربه على رقاب الناس ولا يؤثرهم لمكان
القرابة بما لا يؤثر به غيرهم لكان صار فاقويا فضلا عن يستضاف الى ذلك ما
انضاف اليه من خصالهم الذميمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد بن العاص فانه قال في الكوفة
انما السواد بستان لقريش تاخذ منه ما شاءت وتترك حتى قالوا له اتجعل
ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذوه الامر الى ان ردوه [illegible] من
من الكوفة والقصة مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها
وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعون عثمان فاضطر حينئذ الى
اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل ما صرفه جملة وانما صرفه
اهل الكوفة عنهم فاما قوله انه انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر واصحابه
وحلف ان الكتاب لم يكتبه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين
ع قبل عذره فاول ما فيه انه حكى القصة بخلاف ما جرت عليه لان جميع من روى هذه
القصة ذكر انه اعترف بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لانه روي

الوليد بن عقبة

ينقم

وشهر الطعن عليه

ان

وامضى

ان القوم

ان القوم لما ظفروا بالكتاب قدموا المدينة فجمعوا امير المؤمنين ع وطلحة والزبير و سعدا
وجماعة من الاصحاب ثم فكوا الكتاب بمحضر منهم واخبروهم بقصة الغلام فدخلوا على عثمان
والكتاب مع امير المؤمنين ع فقال له هذا الغلام غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك
قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال
له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك
ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه عثمان قال عثمان اما الخط فخط كاتبي واما الخاتم
فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين ع مغضبا و
هو يقول بل هو امرك ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى
في امره واعجب الامور قوله لامير المؤمنين ع اني اتهمك وتظاهره بذلك و
تلقيه اياه في وجهه بهذا القول مع بعد امير المؤمنين ع من التهمة و
الظنة في كل شي ثم في امره خاصة فان القوم في الرفعة والبلاد وان عجلوا
له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين ع بامره وتوسط واصلح ما سار عليه بان فارقهم
ويعتبهم حتى انصرفوا عنه وهذا فعل النصيح المشفق المحب المتحمي ولو
كان ع وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان لكلمته مجال غلبة امر الكتاب
خاصة لان الكتاب بخط عدو الله وعدو رسوله وعدو امير المؤمنين ع
مروان وفي يد غلام عثمان ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن
تعلق بامير المؤمنين ع في هذا المكان لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة ولقد قال
له المصريون لما جحد ان يكون الكتاب كتابه شيئا لا زيادة عليه في باب
الحجة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث تم
عليك ان يكتب كاتبك بما تختم بخاتمك وينفذه بيد غلامك على بعيرك
بغير امرك ومن تم عليه مثل ذلك لا يصلح ان يكون واليا على امور

اهناه

المتحمي

المومنين فاختلع عن الخلافة على كل حال وقد كان يجب على صاحب الكتاب ان يستحيي
من قوله ان امير المومنين ع قبل عذره وكيف يقبل عذر من يتهمه ويستغشه
وهو له ناصح وما قاله امير المومنين ع بعد سماع هذا القول منه معروف وقوله
ان الكتاب يجوز فيه التزوير وقد كان يجب على كل حال البحث عن القصة وعمن زور
الكتاب وانفذ الرسول ولا ينام عن ذلك ولا يتهم حتى يعرف من اين
دهي وكيف تمت عليه الحيلة فيحترز من مثلها ولا يغضي عن ذلك اغضاء خائف له ساتر عليه مشفق
من بحثه وكشفه فاما قوله انه وان غلب في الظن ان مروان كتب الكتاب فالحكم
بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم على ما سالوه اياه ظلم لان الحد والتاديب ان
وجب عليه فالامام يقيمه دونهم فتعلل منه بالباطل لانا لا نعول الا على قوله في انه
يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه ما كان يستحق بهذا الظن
بعض التعنيف والزجر والتهديد او ما كان يجب مع وقوع التهمة وقوع الامر
في انجلاب الفتنة وسبب الغدر ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه
نعمته وما كان يخصه به من كرامته وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فاما
قوله ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لا سيما قبل وقوع القتل فما
بر فهب ذلك على ما قال اما يوجب على الامر بالقتل تاديبا ولا تعزيرا ولا
طردا ولا ابعادا وقوله لم يثبت ذلك فقد مضى ما فيه وبينا انه لم يستعمل فيه ما
يجب استعماله من البحث والكشف وتهديد المتهم وطرده وابعاده والتبري من التهمة بما
يتبرى به من مثلها فاما قوله ان قتله ظلم وكذلك حبسه في الدار ومنعه من الماء والذي يستحق
القتل او الخلع لا يحل ان يمنع من الطعام والشراب فالطعن يحمل ذلك وقوله ان من لم يدفع
عن ذلك من الصحابة يجب ان يكون مخطئا وقوله ان قتله ايضا لو حسبا لم يجز ان
يتولاه العوام من الناس فباطل لان الذين قتلوه لا ينكر ان يكونوا انما تعمدوا اقدموا

وانما

ليستغشه

ليس بشي لانه لا يجوز التزوير في الكتاب والعلامة والبعير وهذه الامور اذا لاتفاق جميعها الى بعض بعينها التزوير م

انما طالبوه بان يخلع نفسه لما ظهر من احداثه وبعيته الى الامر اعتبه لانه لا يتمكنون
معه من اقامة غيره فلج وصمم على الامتناع واقام على امر واحد فقطع القوم بحصره
الا ان يلجئوه الى خلع نفسه فاعتصم بداره واجتمع اليه نفر من بني امية
يدفعون عنه ثم يرمون من دنا من الدار وانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى
القتل ولم يكن القتال ولا القتل مقصودا في الاصل وانما افضى الامر اليهما
بتدريج ثم الى القتل ولم يكن القتال ولا القتل مقصودين في الاصل وامر ترتيب جرى
ذلك مجرى ظالم غلب انسانا على رحله او متاعه فالواجب على المغلوب ان يمانعه
ويدافعه ليخلص ماله منه لا يقصد الى اتلافه ولا قتله فان افضى الامر الى ذلك
كان معذورا وانما خاف القوم في التاني به والصبر عليه ان يخلع نفسه بين كتبه
التي طارت في الافاق فيعود ويستنصر عليهم ويستقدم الجيوش اليه ولم يامنوا
ان يرد بعض من يدفع عنه فيؤدي ذلك الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى
واما منع الماء والطعام فما فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويخرج الى
الخلع الواجب عليه وقد يستعمل في الشريعة مثل ذلك فيمن لجا الى الحرم من ذوي
الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لمكان الحرم على ان امير المومنين ع قد انكر
منع الماء والطعام والشراب وانفذ من يمكن من حمل ذلك لانه قد كان في الدار
من النساء والحرم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب ولو كان
حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر فيه حكم الطعام والشراب في القبح
والمنكر لانكر امير المومنين ع ومنع منه كما منع غيره فقد روي عنه عليه السلام انه
بلغه ان القوم قد منعوا اهل الدار من الماء فقال لا ارى ذلك في الدار صبيانا وعيالا
لا ارى ان يقتل هولاء عطشا بجرم عثمان فصرح بالمعنى الذي ذكرناه ومعلوم ان
امير المومنين ع ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه فاما

الى م

الكبرى م

حتى يخرج م

منع م

ان فيها

قوله ان قتل الظالم انما يحل على سبيل الدفع فقد بينا انه لا يمكن ان يكون
قتله وقع على هذا الوجه لان في تمسكه بالولاية عليهم وهو لا يستحق بها
في حكم الظالم لهم فدافعته واجبة فاما قصة الكتاب الموجود فقد
حرفها لانا قد ذكرنا شرحها الذي وردت به الرواية وهو بخلاف ما ذكره
واما قوله انه قال ان كنت اخطأت او تعمدت فاني تائب الى الله مستغفر فقد
اجابه القوم عن هذا وقالوا هكذا قلت في المرة الاولى وخطبت على المنبر بالتوبة
والاستغفار ثم وجدنا كتابك بما يقتضي الاصرار على اقبح ما عتبنا منه
فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه الغيلة لا يحل
فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة
وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل المدافعة فاما ادعاؤه منع من نصرته
واقسم على عبيده في ترك القتال فقد كان ذلك لعمري في ابتداء الامر طلبا
للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هموا عليه
هموا به فلما اشتد الامر ووقع اليأس من الرجوع والنزوع لم يمنع احدا من
نصرته والمحاربة عنه وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين ع يستنصره
ويستصرخه والذي يدل على انه لم يمنع في الابتداء من محاربتهم الا للوجه الذي ذكرناه
دون غيره انه لا خلاف بين اهل الرواية في ان كتبه تفرقت في الآفاق يستنصر
ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغائب
فاما قوله ان امير المؤمنين ع اراد ان يأتيه حتى منعه ابنه محمد فقول بعيد مما
جاءت به الرواية جملة الا انه لا اشكال في ان امير المؤمنين ع لما واجهه عثمن بانه يتهمه
ويستغشه انصرف مغضبا عاملا على انه لا يأتيه ابدا قائلا فيه ما يستحقه من الاقوال فاما
قوله في جواب سؤال من قال انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين في الارض وآية المحاربة

على ما

انه

يتناوله

يتناوله وقد كان يجب ان يتولى الامام ذلك الفعل بنفسه لان ذلك يجري
مجرى الحد فطريف لان الامام يتولى ما يجري هذا المجرى اذا كان
منصوبا ثابتا ولم يكن على مذهب اكثر القوم هناك امام يجوز ان
يتولى ما يجري مجرى الحدود ومتى لم يكن امام يقوم بالدفع عن الدين و
الذب عن الامة جاز ان تتولى الامة ذلك بنفوسها فاما استعجبه من
ادعاء مخالفينا ان اصحاب رسول الله ص كانوا كارهين لما جرى عليه
انهم كانوا يعتقدونه منكرا وظلما وهذا يجري عنده مجرى دفع
الضرورة قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه القصة لانه معلوم
ان ما يكرهه جميع الصحابة او اكثرهم في دار عزهم وبحيث ينفذ امرهم
ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر لا يجوز ان يقدموا
المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على آرائهم ويفعلوا ما يكرهونه بامامهم
بمرأى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبديهة والضرورة قبل تحمل الآثار
وتصفح الاخبار وتأملها وقد روى الواقدي عن ابن ابي الزناد عن ابي جعفر القاري
مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمن ستمائة عليهم عبد الرحمن
بن عديس البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين
قدموا من البصرة مائة رجل رئيسهم حكيم بن جبلة العبدي وكان اصحاب
النبي ص الذين خذلوه لا يرون ان الامر يبلغ بهم الى القتل ولعمري لو قام
بعضهم فحثا التراب في وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الرواية تضمنت من عدد
القوم الوافدين في هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها وروى شعبة بن الحجاج
الحجاج عن سعد بن عبد الرحمن قال قلت له كيف لم يمنع اصحاب رسول الله ص
عن عثمن قال انما قتله اصحاب رسول الله ص وروى عن ابي سعيد الخدري

قدموا من الكوفة مائتين عليهم مالك بن الحارث الاشتر النخعي والذين

ابرهيم بن

انه سئل عن مقتل عثمن هل شهده احد من اصحاب رسول الله صلعم قال نعم شهده
ثمانمائة وكيف يقال ان القوم كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا
يغدون الى كل واحد منهم ويروحون ويشاورونه فيما يصنعون
وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو عاقد الامر لعثمن وجالبه اليه ومصيره في
يده يقول على ما رواه الواقدي وقد ذكر له عثمن في مرضه الذي مات فيه عاجلوه
قبل ان يتمادى في ملكه فبلغ عثمن ذلك فبعث الى بئر كان يستقي منها
نعم عبد الرحمن فمنع منها ووصى عبد الرحمن ان لا يصلي عليه عثمن فصلى
عليه الزبير او سعد بن ابي وقاص وقد كان حلف لما تتابعت احداثه ان لا يكلم عثمن
ابدا وروى الواقدي قال لما توفي ابو ذر بالربذة وتذاكر امير المومنين عم و
عبد الرحمن فعل عثمن فقال امير المومنين عم هذا عملك فقال له عبد الرحمن فاذا
شئت فخذ سيفك واخذ سيفي انه قد خالف ما اعطاني فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل
الى عثمن يقول له عند قدوم المصريين في الدفعة الثانية اردد عني فقال
لا والله لا اكذب الله في سنة مرتين انما عنى بذلك انه كان احد من كلم المصريين في
الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمن الرضا في رواية الواقدي لان محمد بن مسلمة كان
يؤتى وعثمن محصور فيقال له عثمن مقتول فيقول هو قتل نفسه فاما كلام
امير المومنين عم وطلحة والزبير وعايشه وجميع الصحابة واحدا واحدا فلو
تعاطينا ذكره لطال به الشرح ومن اراد ان يقف على اقوالهم مفصلة وما صرحوا
به من خلعه والاجلاب عليه فعليه بكتاب الواقدي فقد ذكر هو وغيره من ذلك ما لا
زيادة عليه في هذا الباب قال ____ صاحب الكتاب فاما ما روي
ردّه الحكم الى العاص فقد روي عنه انه لما عوتب في ذلك ذكر انه كان استاذن
رسول الله صلعم وانما لم يقبل ابو بكر وعمر قوله لانه شاهد واحد وكذا روي عنهما

فكانهما

فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فلم يقبلا فيه خبر الواحد واجرياه مجرى
الشهادة فلما صار الامر الى عثمن حكم بعلمه لان للحاكم ان يحكم بعلمه في هذا الباب
وفي غيره عند شيخينا ولا يفصلان بين حد وحق ولا ان يكون العلم قبل الولاية
او حال الولاية ويقولون انه اقوى في الحكم من البينة والاقرار ثم ذكر عن ابي علي انه
لا وجه يقطع به على كذب روايته في اذن الرسول صلعم في رده فلا بد من تجويز كونه
صادقا ومع تجويز كونه صادقا يكون معذورا بل سائغ في نفسه فان الحاكم انما يحكم
بعلمه مع زوال التهمة وان التهم كانت في رد الحكم قوية لقرابته والواجب
على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه ثم قد نص فيقتضي
زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى
بطلان كثير من الاحكام وحكي عن الحسين الخياط انه لو لم يكن في رده اذن من
رسول الله صلعم لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد لان النفي اذا كان صلاحا في
الحال لا يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات وتغير حال المنفي واذا جاز لابي بكر
ان يسترد عمر من جيش اسامة لحاجته اليه وان كان قد امر رسول الله صلعم
بنفوذه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله في الحكم قال واما ما ذكروه
من ايثاره اهل بيته بالاموال فقد كان عظيم اليسار كثير الاموال فلا يمتنع ان
يكون انما اعطاهم من ماله وان احتمل ذلك وجب حمله على الصحة وحكي عن
ابي علي ان الذي يروى من دفعه الى اربعة نفر من قريش زوجهم بناته
مائة الف دينار انما هو من ماله ولا رواية تصح في انه اعطاهم ذلك من
بيت المال ولو صح ذلك لكان لا يمتنع ان يكون اعطى من بيت المال ليرد عوضه
من ماله لان للامام عند الحاجة ان يفعل ذلك كما له ان يقترض غيره ثم حكي
عن ابي علي ان ما روي من دفعه خمس افريقية لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ

ولا منقول على وجه يوجب قبوله وانما يروى ويرتقصد التشنيع على عثمن وحكى
عن ابي الحسين الخياط ان ابن ابي سرح لما غزا البحر ومعه مروان في الجيش ففتح الله
عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابن ابي سرح بمائة الف و
اعطاه اكثرها ثم قدم على عثمن بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت
بامر ذلك ترغيبا في مثل هذه الامور قال وهذا الصنيع قد كان في السنه
لاولي امام متى لم يرتب احدا منهم فيها فلا وجه للتعلق به وذكر فيما اعطاه
لاقاربه انه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثل ذلك في الامام اذا راه صلاحا وذكر في
اقطاعه بعض امية القطايع ان الائمة قد تحصل في ايديهم الضياع لا مالك لها من
جهات ويعلمون انه لا بد فيها ممن يقوم باصلاحها وعمارتها فيودي عنها ما يجب
من الحق وله ان يصرف ذلك الى من يقوم به وله ايضا ان يزيد بعضا على بعض
بحسب ما يعلم من الصلاح والتالف وطريق ذلك الاجتهاد قالوا واما ما ذكروه
من انه حمى الحمى على المسلمين فجوابه انه لم يحم الكلا لنفسه ولا استاثر به لكنه حماه لاهل
الصدقة التي تعود على المسلمين وقد روي عنه هذا الكلام بعينه وانه قال
انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقد اطلقته الان واستغفر الله وليس في
الاعتذار ما يزيد على ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت مال الصدقة
المقاتلة فلو صح فانما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل
الصدقة عنه على طريق الاقتراض وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل
مثل ذلك وللامام في مثل هذه الامور ان يفعل ما جرى هذا المجرى لان
عند الحاجة ربما يجوز له ان يقترض من الناس فبان يجوز ان يتناول ما
في يده ليرده من المال الاخر اولى وحكي عن ابي علي في قصة ابن مسعود وضربه
قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه ولا الكفارة له

الجيش فرأى عثمن ان يهب له ما بقي عليه من المال وللامام فعل ذلك

منفعتها

يصح في ذلك انه كره منه جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وثقل ذلك
عليه كما يثقل على الواحد منا تقدم غيره عليه وقيل ان بعض موالي عثمن ضربه
لما سمع منه الوقيعة في عثمن ولو صح انه امر بضربه لم يكن طعنا في عثمن
باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تاديب غيره وليس للغير
الوقيعة فيه الا بعد البيان وذكر ان الوجه في جمع الناس على قراءة واحدة
تحصين القراءة وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال ولكن لا يصح
ان يقول لو كان ذلك واجبا لفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان الامام اذا فعله
صار كانه فعله ولان الاحوال في ذلك تختلف وقد روي عن عمر انه كان قد عزم
على ذلك فمات دونه وليس لاحد ان يقول ان احراق المصاحف وحكي انها كان استخفافا
بالدين وذلك لانه اذا جاز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخرب المسجد الذي بني ضرارا و
كفرا فغير ممتنع احراق المصاحف وحكي عن ابي الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عاب
بعزله اياه ثم حكى صاحب الكتاب ان عثمن اعتذر اليه فلم يقبل عذره ولما اخر
عطاؤه في مرضه قال له ابن مسعود منعتنيه اياه اذ كان ينفعني وجئتني به عند
الموت لا اقبله وانه طرح ام حبيبة عليه لتزيل ما في نفسه فلم يجب قال وهذا
يوجب ذم ابن مسعود اذا لم يقبل الندم ويوجب براءة عثمن من هذا
العيب لو صح ما رووه من ضربه يقال له اما ما ادعيته وبينت الامر في
قصة الحكم من ان عثمن لما عوتب في رده ادعى ان الرسول صلعم اذن له
في ذلك فهو شيء ما سمع الا منك ولا يدرى من اين نقلته وفي اي كتاب وجدته
وما رواه كلهم بخلاف ذلك وقد روى الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان
الحكم بن ابي العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه النبي صلى الله عليه وسلم الى الطايف وقال لا
تساكني في بلد ابدا فجاءه عثمن فكلمه فابى ثم كان من ابي بكر مثل ذلك ثم كان من عمر

بعض

بان يكون

ذلك

مثل ذلك فلما كان عثمن ادخله ووصله واكرمه فمشى في ذلك علي عم والزبير وطلحة وسعد
وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمن فقالوا له انك قد ادخلت
هؤلاء القوم يعنون الحكم ومن معه وقد كان النبي صم اخرجهم وابو بكر وعمر
وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الولاة
قبلك ولم يطمع احد ان يكلمهم فيهم وهذا سبب نخاف الله فيه عليك فقال
ان قرابتهم مني حيث تعلمون وقد كان رسول الله صم حيث كلمته اطمعني في ان ياذن
له وانما اخرجهم بكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من
هو شر منهم فقال علي عم لا احد شر منه ولا منهم ثم قال علي عم لا احد شر منه ولا منهم
ثم قال علي عم هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل
ليقتلنه قال فقال عثمن ما كان منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني
وبينه وينال من المقدرة ما انال الا ادخله وفي الناس من هو شر منه قال فغضب
علي عم وقال والله لتاتينا بشر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمن غب ما تفعل
ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لان الرجل
لما احتج بان ادعى ان الرسول عم كان اطمعه في رده ثم صرح بان رعايته فيه القرابة
هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول عم وقد روي من طرق مختلفة ان عثمن لما كلم
ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول الله صم وتامرني
ان ادخله والله لو ادخلته لم آمن ان يقول قائل غير عهد رسول الله صم
والله لئن اشق باثنتين كما تشق الابلمة احب الي من ان اخالف لرسول الله صم
امرا واياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم وما رأينا عثمن قال في جواب
هذا التعنيف والتوبيخ لابي بكر وعمر ان عندي عهدا من الرسول عم فيه
استحق معه عتابا ولا تهجينا وكيف تطيب نفس مسلم موقر لرسول الله صم

ويكرمه ويرده الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم ويصله اما من بيت المال
او من ماله ان هذا لعظيم كبير قبل التصفح والتامل والتعلل بالتاويل الباطل
فاما قول صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد فجعلا
ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فاول ما فيه انه لم يشهد عندهما بشيء في باب
الحكم على ما رواه الناس جميع الناس ثم ليس هذا من الباب الذي يحتاج
فيه الى الشاهدين بل هو بمنزلة كل ما يقبل فيه اخبار الآحاد وكيف يجوز ان يجري
ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس منها وقوله لا بد من تجويز كونه صادقا
في روايته لان القطع على كذبه لا سبيل اليه ليس بشيء لانا قد بينا انه لم
يرو عن الرسول صم اذنا وانما ادعى انه اطمعه في ذلك واذا جوزنا كونه صادقا
في هذه الرواية بل قطعنا على صدقه لم يكن معذورا فاما قوله الواجب على
غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لا سيما اذا نصب منصبا يقتضي زوال التهمة
فاول ما فيه ان الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهم والتهمة قد يكون لها
امارات وعلامات فما وقع منها عن امارات واسباب يتهم في العادة كان معتبرا
وما لم يكن كذلك وكان مبتدئا فلا تاثير له والحكم هو عم عثمن وقريبه ونسيبه
ومن قد تكلم فيه وفي رده مرة بعد اخرى على الوالي بعد الوالي وهذه كلها اسباب
التهمة فقد كان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتطرق التهمة
فاما ما حكاه عن الخياط من ان الرسول عم لو لم يقطع ان في رده جاز ان يرده اذا
ادى اجتهاده الى ذلك لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان
الرسول عم اذا حظر شيئا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة
المحظور وحظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا
لانه انما يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو جوزنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله

النص لم يأمن ان يؤدي اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان
يتغير الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده باسترداد عمر عن جيش
اسامة فهو الكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله في جواب ما يقال
عنه من ايثاره اهل بيته بالاموال انه لا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله
فالرواية بخلاف ذلك وقد صرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة
لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتذر منه بهذا الضرب من العذر ولا قال ان
هذه العطايا من مالي ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى الواقدي باسناده عن
المسور بن عتبة انه قال سمعت عثمن يقول ان ابا بكر وعمر كانا يتناولان
في هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما واني تاولت فيه صلة رحمي وروي
عنه انه كان بحضرته زياد بن عبيد مولى الحارث بن كلدة الثقفي
وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من البصرة فجعل عثمن يقسمه بين اهله
وولده بالصحاف فدمعت عينا زياد دموعا لما راى من صنيعه في المال فقال
لا تبك فان عمر كان يمنع اهله وذوي ارحامه ابتغاء وجه الله وانا اعطي اهلي وولدي وقرابتي ابتغاء وجه الله وقد روي هذا
المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ مختلفة وروى الواقدي باسناده قال قدمت
ابل الصدقة على عثمن فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي العاص وروى ايضا
انه ولى الحكم بن العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له حين
اتاه بها وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمن اعطاءه
سعيد بن العاص مائة الف فكلمه علي عم والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن
في ذلك فقال ان لي قرابة ورحما فقالوا اما كان لابي بكر وعمر قرابة وذو رحم
فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في اعطاء قرابتي قالوا
فهديهما والله احب الينا من هديك وقد روى ابو مخنف انه لما قدم على عثمن عبد

ظلف نفسه عن الشيء منعها

بن خالد

بن خالد بن اسيد بن ابي العاص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد
من القوم بمائة الف وصك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت
المال فاستكثره ورد الصك به ويقال انه سال عثمن ان يكتب عليه بذلك
كتاب دين فابى ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له
عثمن انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني
خازنا للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا وجاء
بالمفاتيح فعلقها على المنبر ويقال بل القاها الى عثمن فدفعها عثمن الى نائل مولاه وروى
الواقدي ان عثمن امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم
في عقيب هذا الفعل ثلثمائة الف درهم فلما دخل بها عليه قال له يا ابا محمد ان امير المؤمنين
ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة ولك ذو رحم اهل حاجة
ففرق هذا المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم
ما لي اليه حاجة وما عملت لان يثيبني عثمن والله لئن كان هذا من مال المسلمين
ما بلغ قدر عملي ان اعطى ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمن
ما احب ان ارزاه من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح من ان نشير اليه وننبه
عليه واما قوله لعله صح انه اعطاهم من بيت المال جاز ان يكون ذلك على طريق القرض
فليس بشيء لان الروايات اولا تخالف ما ذكروه وقد كان يجب لما نقم عليه
وجوه الصحابة اعطاء اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل
القرض وانا ارد عوضه ولا يقول ما تقدم ذكره من انه اصل به رحمي على انه
ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما يصرفه في مصلحة المسلمين مهمة تعود
عليهم نفعها او في سد خلة وفاقة لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقرض
المال ليتسع به مترفوا بني امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك فاما قوله انه حمى الكلا

وبجوح فيه

عن ابي علي ان دفع خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول لتقبل منه
بالباطل لان العلم بذلك يجري مجرى الضروري ومجرى ما تقدم بسايره ومن
نقل الاخبار علم ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم نظايره وقد روى
الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير قال لما اغزى عثمن سنة سبع وعشرين
افريقية فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنايم جليلة فاعطى عثمن مروان
بن الحكم تلك الغنايم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة على الخمس ويتجاوز الى اعطا
الكل وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى
مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان
وهو يحدثهم والله ما انفقت في داري هذه من مال المسلمين درهما فما فوقه فقال المسور
لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وانك لاقلنا مالا
ورقيقا واعوانا واخفنا ثقلا فاعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملت على
الصدقات فاخذت اموال المسلمين وروى الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف ان مروان
ابتاع خمس افريقية بمايتي الف دينار او بماية الف دينار وكلم عثمن فوهبها له
فانكر الناس ذلك على عثمن وهذا بعينه هو الذي اعترف به ابو الحسين الخياط
واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمن ان يهب لمروان
ثمن ما ابتاعه من الخمس لما جاءه بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب وهذا الاعتذار ليس بشي
ثم قال لان الذي روينا من الاخبار في هذا الباب بخلاف البشارة وانما يقتضي انه
سال ان يترك ذلك عليه فتركه او ابتاعه فوصله ولو اتى بشيرا بالفتح كما ادعوا لجاز
ان يترك عليه خمس الغنيمة العايدة على المسلمين وتلك البشارة لا يستحق ان تبلغ
البشير فيها الف دينار ولا اجتهاد في مثل هذا ولا فرق بين من جوز ان يؤدي
الاجتهاد ومن جوز ان يؤدي الاجتهاد الى دفع اصل الغنيمة الى البشير بها او من يكون

ذلك

ذلك لزم جواز ان يؤدي الاجتهاد الى جواز اعطاء هذا البشير جميع اموال
المسلمين في المشرق والمغرب فاما قوله انه فعل ذلك في السنة الاولى من ايامه
ولم يتبين احد منه فقد مضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله انه وصل بني
عمه لحاجتهم وراى في ذلك صلاحا فقد بينا ان صلته لهم كانت اكثر
ما تقتضيه الحاجة والخلة وانه كان يصل المياسير وذوي الاحوال الواسعة
والضياع الكثيرة ثم الصلاح الذي زعم انه راه لا يخلو من ان يكون
عايدا على المسلمين او على اقاربه فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا صلاح
لاحد من المسلمين في اعطاء مروان ماتي الف دينار والحكم بن ابي العاص ثلثماية
الف درهم وابن اسيد ثلثماية الف درهم الى غير ذلك ممن هو مذكور
بل على المسلمين في ذلك غاية الضرر وان اراد بالصلاح العايد على الاقارب
فليس له ان يصلح امر اقاربه بفساد امر المسلمين وينفعهم بما يضر به
المسلمين فاما قوله ان القطايع التي قطعها بني امية انما اقطعهم اياها
لمصلحة تعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى من يعمرها
بها ويؤدي الحق فيها فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره ولم يكن هذه
القطايع على سبيل الصلة والمعونة لاقاربه لما خفي ذلك على الحاضرين
ولكانوا لا يعدون ذلك من مثالبه ولا يواقفونه عليه في جملة ما واقفوه
عليه من احداثه ثم كان يجب لو فعلوا ذلك ان يكون جوابه لهم بخلاف
ما روي في جوابه انه كان يجب ان يقول لهم اي منفعة في هذه القطايع
عايدة على قرابتي حتى تعدوا ذلك من جملة صلاتي لهم [illegible]
اليهم وانما جعلتهم فيها بمنزلة الاكرة الذين ينتفع بهم اكثر انتفاع
وما كان يجب ان يقول ما تقدمت روايته من اني احتسب في اعطاء قرابتي

وان ذلك على سبيل الصدقة لم يحم الى غير ذلك ما هو خلاف المعنى الذي ذكره فاما اعتذاره
في الحمى بانه حماه لابل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين وانه استغفر منه
واعتذر فالمروي بخلاف ما ذكره لان الواقدي روى باسناده قال كان
عثمن يحمي الربذة والشرف والنقيع فكان لا يدخل في الحمى بعير له ولا
فرس ولا لبني امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت الف
بعير ولابل الحكم وكان يحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع لخيل المسلمين وخيله
وخيل بني امية على انه لو كان انما حماه لابل الصدقة لم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وآله احلا الكلأ واباحاه وجعلاه مشتركا فليس لاحد ان يغير هذه
الاباحة ولو كان في هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين
لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان الاعتذار انما يكون من الخطاء دون
الصواب فاما اعتذاره في اعطاء المقاتلين من بيت مال الصدقة بان ذلك انما
جاز لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل الصدقة عنه وان الرسول
فعل مثله فليس بشيء لان المال الذي جعل الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل
عن جهته بالاجتهاد ولو كانت المصلحة في ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها
تعالى في هذا الحكم لانه تعالى عالم بالمصالح واختلافها ولكان لا يجعل لاهل
الصدقة منها القسط مطلقا فاما فعل ذلك الرسول صلى الله عليه وآله فهو دعوى مجردة من غير
برهان وقد كان يجب ان يروى ما ذكر في ذلك فاما ما ذكره من الاقتراض
فاين كان عثمن عن هذا العذر لما وقف عليه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان
ضرب ابن مسعود لم يصح ولا طعن ابن مسعود عليه لاكراهه جمع الناس على قراءة
زيد واحراق المصاحف وانه قيل ان بعض موالي عثمن ضربه لما سمعه يقع
في عثمن فالمعلوم المروي خلافه ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله

الربذة

لخيل

الصدقة

منا

انما

فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة وقد روى
كل من روى السيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول
ليتني وعثمن برمل عالج يحثي علي واحثي عليه حتى يموت الاعجز مني ومنه
وروي انه كان يطعن عليه فيقال له الا خرجت اليه لنخرج معك فيقول والله
لان ازاول جبلا راسيا احب الي من ان ازاول ملكا مؤجلا وكان
يقول في كل يوم جمعة بالكوفة جاهرا معلنا ان اصدق القول كتاب الله
تعالى واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل
بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما كان يقول ذلك معرضا بعثمن
حتى غضب الوليد من استمراره ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهي
فكتب الى عثمن فيه فكتب عثمن يستقدمه اليه وروي انه لما خرج عبد الله بن
مسعود الى المدينة مزعجا عن الكوفة خرج الناس معه يشيعونه وقالوا
يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال امر سيكون
ولا احب ان اكون اول من فتحه وقد روي عنه من طرق لا تحصى
كثرة انه كان يقول ما يزن عثمن عند الله جناح ذباب وتعاطي تخريج
ما روي عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد
عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على مظاهرته بالعداوة ان قال لما حضره الموت من يتقبل
مني وصية اوصيه بها على ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها
فقال عمار بن ياسر رحمه الله انا اقبلها فقال ابن مسعود لا يصلي علي عثمن فقال ذلك
لك فيقال انه لما دفن جاء عثمن منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا
ولي هذا الامر فقال لعمار ما حملك على ان لم تؤذني فقال انه عهد الي ان
لا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول رفعتم والله بايديكم

يستقدمه اليه

١٢
مشاهرته بالعداوة

لا ألفينك اليوم

عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر لا أعرفنك بعد الموت تندبني
وفي حياتي ما زودتني زادي ولما مرض ابن مسعود مرضه الذي مات فيه
أتاه عثمن عايدا فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال ألا أدعو
لك طبيبا قال الطبيب أمرضني قال أفلا آمر لك بعطائك قال منعتنيه وأنا
محتاج إليه وتعطينيه وأنا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على
الله قال استغفر لي يا أبا عبد الرحمن فقال أسأل الله أن يأخذ لي منك بحقي
وصاحب الكتاب قد حكى بعض هذا الخبر في آخر الفصل الذي حكيناه من كلامه
قال هذا يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وهذا من طريف لأن
مذهبك يقتضي قبول كل عذر ظاهر وإنما يجب قبول العذر الصادق والذي يغلب
في الظن أن الباطن فيه كالظاهر فمن أين لصاحب الكتاب أن اعتذار
عثمن إلى ابن مسعود كان مستوفيا للشرائط التي يجب معها القبول وإذا جاز
ما ذكرناه لم يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع عن قبول عذره فأما قوله إن عثمن لم
يضربه وإنما ضربه بعض مواليه لما سمع وقيعته فيه فالأمر بخلاف ذلك وكل من
قرأ الأخبار علم أن عثمن أمر بإخراجه من المسجد على أعنف الوجوه وبأمره جرى
ما جرى عليه ولو لم يكن بأمره ورضاه لوجب أن ينكر على مولاه كسر ضلعه و
يعتذر إليه ممن عابه على فعله بأن يقول إني لم آمر بذلك ولا رضيته من
فاعله وقد أنكرت عليه فعله وفي علمنا بأن ذلك لم يكن دليل على ما قلناه و
قد روى الواقدي بإسناده وغيره أن عثمن لما استقدمه المدينة دخلها
ليلة جمعة فلما علم عثمن بدخوله قال أيها الناس إنه قد طرقكم الليلة دويبة من تمشي
على طعامه يقيء ويسلح فقال ابن مسعود لست كذلك ولكنني صاحب رسول الله صلعم
يوم بدر وصاحبه يوم أحد وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم الخندق

لي م

انه م

وصاحبه

وصاحبه يوم حنين قال فصاحت عائشة يا عثمن أتقول هذا لصاحب رسول
الله صلعم فقال عثمن اسكتي ثم قال لعبد الله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد
العزى أخرجه إخراجا عنيفا فأخذه ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به
باب المسجد فضرب به الأرض فكسر ضلعا من أضلاعه فقال ابن مسعود قتلني
ابن زمعة الكافر بأمر عثمن وفي رواية أخرى أن ابن زمعة الذي فعل به ما فعل
كان مولى لعثمن أسود وكان مشذبا طوالا وفي رواية أخرى أن فاعل ذلك
يحموم مولى عثمن وفي رواية لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله أنشدك
الله أن تخرجني من مسجد خليلي رسول الله صلعم قال الراوي فكأني أنظر إلى
حموشة ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه تختلفان على عنق مولى عثمن
حتى أخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله صلعم لساقا ابن أم
عبد أثقل في الميزان يوم القيمة من جبل أحد وقد روى محمد بن إسحق عن
محمد بن كعب القرظي أن عثمن ضرب ابن مسعود أربعين سوطا في دفنه أبا ذر
وهذه قصة أخرى وذلك أن أبا ذر رحمه الله لما حضرته الوفاة وليس معه إلا
امرأته وغلامه عهد إليهما أن غسلاني ثم كفناني ثم ضعاني على
قارعة الطريق فأول ركب يمرون بكم فقولوا هذا أبو ذر صاحب رسول
الله صلعم فأعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك وأقبل ابن مسعود في ركب
من العراق عمارا فلم يرعهم إلا الجنازة على قارعة الطريق قد كادت
الإبل تطأها فقام إليهم العبد فقال هذا أبو ذر صاحب رسول الله
صلعم فأعينونا فانهل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله صلعم تمشي وحدك
وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزل هو وأصحابه فواروه فأما قوله إن
ليس بأن يكون طعنا في عثمن بأولى من أن يكون طعنا في ابن مسعود فواضح

مشذبا

حمش الساق دقيقها

بالربذة م

هذا أبو م

على دفنه م

بالاحراق

جملة ذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر
المبتدع ولا يحمله ما احدث من القراءة على تحريق المتقدم وتحريم المباح بلا شبهة و
قول صاحب الكتاب ان الامام اذا فعل ذلك فكان الرسول فعله فيتعلق بالباطل
وكيف يكون كما ادعى وهذا الاختلاف بعينه قد كان موجودا في ايام الرسول
وما نهى عنه فلو كان سببا لانتشار الزيادة في القران وفي قطعه تحصين له لكان ع
م بالنهي عن هذا الاختلاف اولى من غيره اللهم الا ان يقال انه احدث اختلاف لم يكن
فقد قلنا فيه ما كفى فاما قوله ان عمر كان قد عزم على ذلك فمات دونه فما سمعنا
الا منه ولو فعل ذلك اي فاعل كان لكان منكرا فاما اعتذاره من ان احراق
المصاحف لا يكون استخفافا بالدين بحمل الامام مثل تخريب المسجد الضرار والكفر
فبين الامرين بعد بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا وبيتا لله تعالى بنية الباني
وقصده ولولا ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى من بعض
ولما كان قصد في الموضع الذي ذكره غير القربة والعبادة بل خلافها
وضدها من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي بذلك
مجازا وعلى ظاهر الامر فهدمه لا حرج فيه وليس كذلك ما بين الدفتين لانه
كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي تجب صيانته عن البذلة وقلة الاستحقاق فاي
نسبة بين الامرين فاما حكايته عن الخياط ان ابن مسعود انما عاب عثمن
لعزله اياه فبعيد لانه عند كل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لم يكن ممن
يخرج عن دينه ويطعن في امامه بامر يعود الى منفعة الدنيا وان كان عزله
عن لا يشتبه في دين ولا امانة عيبا لا يشك فيه احد من المحصلين قال صاحب
الكتاب فاما ما طعنوا به من ضربه عمار حتى صار به فتق فقد قال شيخنا
ابو علي ان ذلك غير ثابت ولو صح انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله لم يجب ان يكون

الامام — تعالى — ثبت انه

البطلان وانما كان طعنا في عثمن دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة في طهارة
ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله صلعم له وثنائه عليه وانه مات على
الجملة المحمودة منه وفي كل هذا خلاف بين المسلمين في عثمن فلهذا طعنا فيه فاما قوله ان ابن
مسعود سخط جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف واعتذاره من
جمع الناس على قراءة واحدة بان فيه تحصين القران وقطع المنازعة والاختلاف
فيه ليس بصحيح ولا شك ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرههم جماعة من اصحاب
رسول الله صلعم وتكلموا فيه وقد ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا و
ما كره عبد الله من تحريم قراءته وقصر الناس على قراءة غيره الا مكروها و
الذي يقول النبي من سره ان يقرا القران غضا كما انزل فليقرا على قراءة ابن ام عبد
وروي عن ابن عباس انه قال القراءة ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول
الله صلعم كان يعرض عليه القران في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام
الذي توفي فيه صلعم عرض عليه دفعتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح فهي القراءة
الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول
الله صلعم سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة
فاما الاختلاف في القراءة والحروف فليس معهم حجة لما صنعه عثمن لانهم
يروون ان النبي صلعم قال انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا
الاختلاف عندهم في القران مباح مسند عن الرسول صلعم فكيف يحظر عليهم
عثمن من التوسع في الحروف ما هو مباح فلو كان في القراءة الواحدة تحصين القران
كما ادعى لما اباح النبي صلعم في الاصل القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح
من جميع امته من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما ياتي ويذر وليس
لان يقول احدث من الاختلاف في ايامه ما لم يكن في ايام الرسول صلعم ولا من

خلاف — انزل م — الوحدة — الام

عثمن

طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك ومما يبعد صحة ذلك ان عمارا لا
يجوز ان يكفره ولما يقع منه ما يستوجب الكفر لان الذي يكفر به الكافر
معلوم ولانه لو كان وقع ذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك
لوجب ان يجتمعوا على خلعه ولوجب ان لا يكون قتله مباحا بل كان يجب
ان يقيموا اماما لقتله على ما قدمنا القول فيه وليس لاحد ان يقول انما
كفره من حيث وثب على الخلافة ولم يكن لها اهلا لانا قد بينا القول
في ذلك ولانه كان مصوبا لابي بكر وعمر على ما قدمنا من قبل وقد بينا ان صحة
امامتهما يقتضي صحة امامة عثمن وروي ان عمارا نازع الحسن ع في امره فقال
عمار قتل عثمن كافرا وقال الحسن ع قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى
امير المؤمنين ع فقال ماذا تريد من ابن اخيك فقال اني قلت كذا وقال الحسن كذا
فقال امير المؤمنين ع اتكفر برب كان يؤمن به عثمن فسكت عمار وحكي عن
الخياط ان عثمن لما نقم عليه ضربه لعمار احتج لنفسه فقال جاءني سعد وعمار
فارسلا الي ائتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فارسلت اليهما اني
مشغول فانصرفا فموعدكما يوم كذا فانصرف سعد وابى عمار ان ينصرف فتناوله بعض
غلماني بغير اذني ووالله ما امرت به ولا رضيت وها انا فليقتص مني قال وهذا
من انصف قول واعدله وحكي عن ابي علي في نفي ابي ذر الى الربذة ان الناس اختلفوا
في امره فروي عنه انه قال لابي ذر عثمن ان ائت الربذة فقال لا بل اخترت لنفسي
ذلك وروي ان معوية كتب يشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمن ان صر
الى المدينة فلما صار اليه قال لما اخرجك الى الشام قال لاني سمعت رسول الله يقول
اذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا فاخرج عنها فلذلك خرجت قال فاي
البلاد احب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال صر اليها واذا تكافات الاخبار لم يكن

قدم

فوعدكما

لم

لم نجد له حجة ولو ثبت في ذلك لكان لا يمتنع ان يخرج الى الربذة لصلاح
يرجع الى الدين فلا يكون لابي ذر ذنب بما يكون اشفاقا عليه وخوفا من
ان يناله من بعض اهل الكوفة او المدينة مكروه فقد روي انه كان يغلظ في القول
ويخشن في الكلام ويقول لم يبق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما عهد وينفر
بهذا القول فراى اخراجه اصلح لما يرجع اليهم واليه في المصلحة والى الدين
وقد روي ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحيته قال وقد ندب الله
ثم الى خفض الجناح للمؤمنين والقول اللين للكافرين وبين للرسول انه
لو استعمل الفظاظة لانفضوا من حوله فلما راى عثمن خشونة كلام ابي ذر
وما كان يورده مما يخشى منه التنفير فعل ما فعل قال وقد روي عن زيد بن وهب
قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذا المنزل قال اخبرك اني كنت
بالشام في ايام معوية وقد ذكرت هذه الاية الذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال معوية هذه في اهل
الكتاب فقلت فيهم وفينا ~~فكتب معوية هذه في اهل الكتاب فقلت فيهم وفينا~~
فكتب معوية الى عثمن في ذلك فكتب الي ان اقدم علي فقدمت عليه فانثال الناس
الي كانهم لم يعرفوني فشكوت ذلك الى عثمن فخيرني فقال انزل حيث
شئت فنزلت الربذة وحكي عن الخياط قريبا مما تقدم من ان خروج ابي ذر الى
الربذة كان باختياره وقال اول ما في ذلك ان الاخبار تختلف فتطرح ونرجع الى
الامر الاول في صحة امامة عثمن وسلامة احواله يقال له قد وجدناك في صحة
عثمن وعدالته بين امرين مختلفين بين دفع لما روي من ضربه وبين اعتراف
بذلك وتاول له واعتذار منه بان التاديب المستحق لا حرج فيه ونحن نتكلم على
الامرين اما الدفع لضربه عمارا فهو كالانكار لوجود احد يسمى عمارا ولطلوع الشمس

ظلماً

اليه

ظهوراً وانتشاراً وكل من قرأ الاخبار وتصفح السير يعلم ما جرى من هذا الامر ما
يثنيه عنه مكابرة ولا مدافعة وهذا الفعل يعني ضرب عثمن لعمار لم يختلف
الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى عباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف
في اسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمن
ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه فيه بكل كلام شديد
حتى غضب فخطب فقال لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال
له علي ع اذن تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم
من ذلك فقال عثمن اعلي يا ابن ياسر وسمية تجتري خذوه فاخذ ودخل
عثمن فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل حتى اتي منزل ام سلمة زوج النبي م
فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وقال الحمد لله ليس هذا
اول يوم اوذينا فيه في الله ثم فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار
حليفاً لبني مخزوم يا عثمن اما علي فاتقيته واما نحن فاجترأت علينا وضربت
اخانا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلاً من بني امية عظيم الشان
فقال عثمن وانك لها هنا يا ابن القسرية قال فانهما قسريتان وكانت امه وجدته
قسريتين من بجيلة فشتمه عثمن وامر به فاخرج فاتي به ام سلمة فاذا هي قد غضبت
لعمار وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعراً من شعر رسول الله
ونعلاً وثوباً من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة نبيكم وهذا شعره وثوبه
ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان السبب في ذلك ان عثمن مر بقبر جديد فسال
عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه اياه موته اذ كان المتولي للصلوة
عليه والقيام بشأنه فعندها وطئ عثمن عماراً حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان
المقداد وطلحة والزبير وعماراً وعدة من اصحاب رسول الله كتبوا كتاباً عددوا فيه

احداث عثمن وخوفوه ربه واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ
عمار الكتاب فقرأ منه صدراً فقال عثمن اعلي تقدم من بينهم فقال لاني انصحهم
لك فقال كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وابن ياسر فامر غلمانه
فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمن برجليه وهي في الخفين على مذاكيره فاصابه
الفتق وكان ضعيفاً كبيراً فغشي عليه فضرب عمار على ما ترى غير مختلف فيه
بين الرواة وانما اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب الكتاب عن
حكاه عن الخياط ما نعرفه وكتب السيرة المعروفة خالية منه ومن نظيره وقد كان
يجب ان يضيفه الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله وقول من اسند اليه ليس
بحجة ولو كان صحيحاً لكان يجب ان يقول بدل قوله ها انا فليقتص مني
اذا كان ما امرت بذلك ولا رضيته وانما ضربه الغلام الجاني فليقتص منه فانه
اولى واعدل بعد فلا تنافي بين الروايتين لو كان ما رواه معروفاً لانه لا يمتنع
ان يكون غلامه ضربه في حال وضربه هو في حال اخرى والروايات
اذا لم تتعارض لم يجز اسقاط شيء منها فاما قوله ان عماراً لا يجوز ان يكفره
ولم يقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار له وغير عمار معروف قد جاءت
به الروايات وقد روى من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة ان عماراً كان يقول
ثلثة يشهدون على عثمن بالكفر وانا الرابع وانا شر الاربعة ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه حكم بغير ما انزل الله وروى عن زيد بن
ارقم من طرق مختلفة انه قيل له باي شيء اكفرتم عثمن فقال بثلث جعل المال دولة
بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله بمنزلة من حارب الله
ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروى عن حذيفة انه كان يقول ما في عثمن
بحمد الله اشك لكنني اشك في قاتله اكافر قتل كافراً ام مؤمن خاض اليه الفتنة حتى قتله

هو افضل المؤمنين ايمانا فاما ما رواه من منازعة الحسن ع عمارا في ذلك
وترافعهما الى امير المؤمنين ع فهو لا يغير ولا يقتضي لكون عمار مكفرا له
بل شاهد من قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فالوجه فيه ان عمارا اعلم من
لحن كلام امير المؤمنين ع وعدوله عن ان يقضي بينهما بصريح القول انه
متمسك بالتقية فامسك عمار لما فهم غرضه فاما قوله لا يجوز ان يكفره
حيث وثب على الخلافة لانه كان ع مصوبا لابي بكر وعمر لما تقدم من كلامنا
في ذلك فلا بد اذا حملنا تكفير عمار للرجل على الصحة من هذا الوجه ان يكون
عمار مصوبا للرجلين على ما ادعى وقد تقدم من الكلام في هذا المعنى ما يأتي على ما
احال عليه صاحب الكتاب من كلامه فاما قوله عن ابي علي انه لو ثبت انه ضربه
للقول العظيم الذي كان يقول فيه لم يكن طعنا لان للامام تأديب من يستحق
ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب او من يحكي كلامه من ابي علي وغيره
من ان يعتذر من ضرب عمار ووقذه حتى لحقه من الغشي ما لحقه وترك له الصلوة
ووطئه بالاقدام امتهانا واستخفافا بشيء من العذر فلا عذر يسمع من ايقاع
نهاية المكروه بمن روي ان النبي ص قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف ومتى
تنكأ الجلدة يدم الانف وروي انه قال ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة و
يدعونه الى النار وروى العوام بن حوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد
ان رسول الله ص قال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله
واي كلام غليظ سمعه عمار يستحق به ذلك المكروه العظيم الذي تجاوز
مقدار ما فرض الله تعالى في الحدود وانما كان عمار وغيره ثبتوا عليه احداثه
ومعايبه احيانا على ما يظهر من سيء افعاله وقد كان يجب عليه احد الامرين
اما ان ينزع عما يواقف عليه من تلك الافعال او يبين عذره فيها وبراءته منها

لحن — غيره — انه لو ثبت انه ضربه — ووطئه — غليظ — بينوا

ما يظهر

ما يظهر وينتشر فان اقام مقيم بعد ذلك على توبيخه وتفسيقه زجره بوعظ عن ذلك
او غيره ولا يقدم على ما يفعله الجبابرة والاكاسرة من شفاء الغيظ بغير ما انزله
الله تعالى وحكم به فاما قوله ان الاخبار متكافئة في امر ابي ذر رحمه الله واخراجه الى الربذة و
هل كان ذلك باختياره فمعاذ الله ان تتكافأ في ذلك بل المعروف الظاهر انه نفاه اولا
الى الشام ثم استقدمه الى المدينة لما شكا منه معوية ونفاه من المدينة الى الربذة
وقد روى جميع اهل السير على اختلاف طرقهم واسانيدهم ان عثمان لما اعطى
مروان بن الحكم ما اعطاه واعطى الحرث بن الحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم
واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابو ذر يقول بشر الكانزين بعذاب
اليم ويتلو قول الله عز وجل والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك مروان الى عثمان فارسل الى ابي ذر نائلا
مولاه ان انته عما يبلغني عنك فقال اينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله تعالى وعيب من
ترك امر الله فوالله لان ارضي الله بسخط عثمان احب الي وخير لي من ان ارضي عثمان
بسخط الله فاغضب عثمان ذلك واحفظه فتصابر وقال عثمان يوما أيجوز
للامام ان يأخذ من المال فاذا ايسر قضاه فقال كعب الاحبار لا باس بذلك فقال
له ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمان قد كثر اذاك لي وتولعك
باصحابي الحق بالشام فاخرجه اليها وكان ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث
اليه معوية بثلثمائة دينار فقال ابو ذر ان كانت من عطائي الذي حرمتمونيه
عامي هذا قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها وردها عليه وبنى معوية
الخضراء بدمشق فقال ابو ذر يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهي
الخيانة وان كانت من مالك فهي الاسراف وكان ابو ذر يقول والله لقد
حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى

او بغير اختياره — ان — ابو ذر

حقا يطفا وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستاثرا عليه
فقال حبيب بن مسلمة الفهري لمعوية ان ابا ذر لمفسد عليكم الشام فتدارك اهله
ان كانت لكم فيه حاجة فكتب معوية الى عثمن فيه وكتب عثمن الى معوية اما بعد
فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه به مع من سار به الليل والنهار وحمله
على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد
فلما قدم ابو ذر المدينة بعث اليه عثمن ان الحق باي ارض شئت فقال بمكة فقال
لا قال فبيت المقدس قال لا قال فباحد المصرين قال لا ولكني مسيرك الى الربذة فسيره
اليها فلم يزل بها حتى مات رضه وفي رواية الواقدي ان ابا ذر لما دخل على عثمن
فقال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابو ذر انا جندب وسماني رسول
الله صلعم عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذي سماني به على اسمي فقال له عثمن انت
الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء فقال ابو ذر
ولو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكني اشهد لسمعت رسول الله
يقول اذا بلغ بنو ابي العاص ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا و
دين الله دخلا ثم يريح الله العباد منهم فقال عثمن لمن حضره اسمعتموها
من نبي الله فقالوا ما سمعناه فقال عثمن ويلك يا ابا ذر اتكذب على رسول
الله صلعم فقال ابو ذر لمن حضر اما تظنون اني صدقت فقالوا لا والله ما ندري فقال
عثمن ادعوا لي عليا فلما جاء قال عثمن لابي ذر اقصص عليه حديثك في بني ابي العاص
فحدثه فقال عثمن لعلي ع هل سمعت هذا من رسول الله صلعم فقال لا وقد صدق
ابو ذر فقال كيف عرفت صدقه قال لاني سمعت رسول الله صلعم يقول
ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة اصدق من ابي ذر فقال
من حضر من اصحاب النبي صلعم جميعا صدق ابو ذر فقال ابو ذر احدثكم

الحاسعة

[Right margin notes: ذو شرائع ... / اذا بلغ بنو ابي العاص ... / كان دين الله دخلا وعباد الله خولا ... / ان يرخلوا فيه ... / ... ثم يريح الله]

اني سمعته من رسول الله صلعم ثم تتهموني ما كنت اظن اني اعيش حتى اسمع هذا
من اصحاب محمد صلعم وروى الواقدي في خبر آخر باسناده عن صهبان مولى
الاسلميين قال رايت ابا ذر يوم دخل به على عثمن فقال له انت الذي فعلت
فعلت وفعلت فقال له ابو ذر نصحتك فاستغششتني ونصحت صاحبك
فاستغشني فقال عثمن ما لك وذلك لا ام لك فقال ابو ذر والله ما وجدت
لي عذرا الا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فغضب عثمن وقال اشيروا علي
في هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه او احبسه او اقتله فانه قد فرق جماعة
المسلمين او انفيه من الارض فتكلم علي ع وكان حاضرا فقال اشير عليك بما
قال مؤمن آل فرعون فان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب فاجابه
عثمن بجواب غليظ لا احب اذكره واجابه علي ع بمثله ثم ان عثمن حظر
على الناس ان يقاعدوا ابا ذر او يكلموه فمكث كذلك اياما ثم امر ان يؤتى
به فلما اتي به وقف بين يديه قال ويحك يا عثمن اما رايت رسول الله صلعم
ورايت ابا بكر وعمر هل رايت هذا هديهم انك لتبطش بي بطش جبار
فقال اخرج عنا من بلادنا فقال ابو ذر فما ابغض الي جوارك فالى اين اخرج
قال حيث شئت فقال ابو ذر قد ابيت ذلك علي قال الى الارض التي جئت منها
هناك ولا تعدها الى الربذة فخرج اليها وروى الواقدي عن مالك بن ابي
الرجال عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت احب لقاء ابي ذر
لاسئله عن سبب خروجه فنزلت به الربذة فقلت له الا تخبرني اخرجت من
المدينة طائعا ام اخرجت فقال اما اني كنت في ثغر من الثغور اغني عنهم فاخرجت
الى المدينة م الرسول صلعم فقلت دار هجرتي واصحابي فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال

بينا انا

[Left margin notes: فاستغششتني / فاستغشني / يصبكم / لم / قال فاخرج الى الشام ... / ... فقال ابو ذر ... / ... افضل الشرف ...]

[Top margin note: وكان ... الشام ... علينا فقال ابو ذر ... اتبع سنة صاحبيك لا يكون لاحد عليك كلام فقال عثمان ...]

نائماً في المسجد اذ مرّ بي رسول الله صلى الله عليه وآله فضربني برجله وقال لا اراك نائماً في المسجد فقلت
بابي انت وامي غلبتني عيني فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه
فقلت اذاً الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام وارض الجهاد
فقال كيف بك اذا اخرجوك منها قال فقلت ارجع الى المسجد قال كيف تصنع
اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا ادلك على خير من ذلك انسق
معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله
عثمن وهو آثم في جنبي وكان يقول بالربذة ما ترك الحق لي صديقاً وكان يقول
فيها ردني عثمن بعد الهجرة اعرابياً والاخبار في هذا الباب اكثر من ان
نحصرها واوسع من ان نذكرها وما يحمل نفسه على ادعاء ان ابا ذر خرج
مختاراً الى الربذة الا مكابر ولسنا ننكر ان يكون ما اورده صاحب الكتاب من انه خرج
مختاراً قد روي الا انه في الشاذ النادر وبازاء هذه الرواية الفذة كل الروايات التي
تتضمن خلافها ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافئة على ما ظن صاحب الكتاب و
كيف يجوز خروجه عن تخيير وانما اشخص من الشام على الوجه الذي اشخص عليه من خشونة
المركب وقبح السير به للوجد عليه ثم لما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له في
القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخراجه الى الربذة باختياره وكيف يظن عاقل
ان ابا ذر يختار الربذة منزلاً مع جدبها وقحطها وبعدها عن الخيرات ولم
يكن بمنزل مثله فاما قوله انه اشفق من ان يناله من بعض اهل المدينة مكروه من حيث
كان يغلظ له القول فليس بشيء يعول عليه لانه لم يكن في اهل المدينة الا من
كان راضياً بقوله عاتباً بمثل عتبه الا انهم كانوا بين مجاهر بما في نفسه ومخفٍ
ما عنده وما في اهل المدينة الا من رثى لابي ذر مما حدث عليه واستفظعه ومن
رجع الى كتب السير عرف ما ذكرناه فاما قوله ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج فما

فما بعد ما بين الامرين وما كنا نظن ان احداً يسوي بين ابي ذر وهو وجه
الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمين على توقيره وتعظيمه وان رسول
الله صلى الله عليه وآله مدحه من صدق اللهجة بما لم يمدح به احداً وبين نصر بن الحجاج الحدث الذي
كان خاف عمر من افتتان النساء به وبشبابه ولا حظ له في فضل ولا دين على ان
عمر قد ذم باخراجه نصر بن الحجاج من غير ذنب كان منه واذا كان من اخرج نصر بن
حجاج مذموماً فكيف بمن اخرج مثل ابي ذر رحمه الله فاما قوله ان الله تعالى امر الرسول
بخفض الجناح ولين القول للمؤمن والكافر فهو كما قال الا ان هذا
ادب كان ينبغي ان يتادب به عثمن في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب وقد قطع
الرسول صلى الله عليه وآله على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وهو انما نصح له واهدى اليه
عيوبه وعاتبه على ما لو نزع عنه لكان خيراً له في الدنيا والاخرة وهذه جملة كافية قال
صاحب الكتاب فاما جمعه الناس على قراءة واحدة فقد بينا ان ذلك من عظيم
ما حصن به القران لانه مع هذا الصنيع قد وقع فيه من الاختلاف ما وقع فكيف
لو لم يفعل ذلك ولو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة
الى وقتنا هذا لكان كافياً ثم ذكر ما نسب اليه من تعطيل الحد في الهرمزان وحكى
عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطلب بدمه والامام ولي من لا ولي له
وللولي ان يعفو كما له ان يقتل وقد روي انه سال المسلمين ان يعفوا عنه
فاجابوا الى ذلك قال وانما اراد عثمن بالعفو عنه ما يعود الى عز الدين لانه
خاف ان يبلغ العدو قتله فيقال قتلوا امامهم وقتلوا ولده ولا يعرفون
الحال في ذلك فيكون شماتة وحكى عن الخياط ان عامة المهاجرين اجمعوا
على ان لا يقاد بالهرمزان وقالوا هو دم سفك في غير ولاية ولم يكن له ولي
يطلب به وامره الى الامام فاقبل منه الدية فذلك صلاح المسلمين قال وهم

لم يثبت ان امير المؤمنين ع كان يطلبه ليقتله بالهرمزان لانه لا يجوز قتل من
قد عفى عنه ولي المقتول وانما كان يطلبه ليضع من قدره ويصغر من شانه
قال ويجوز ان يكون ما روي عن علي ع انه قال لو كنت بدل عثمن لقتلته
بعد ما كان يرى ذلك اقوى في الاجتهاد واقرب الى التشدد في دين الله قال
فاما ما يروون ان عثمن ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا
فليس بثابت ولو صح ذلك لكان ذلك طعنا على من لزمه القيام به وحكي عن
ابي علي انه لا يمتنع ان يشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين ع خوفا على الاسلام
من الفتنة فيؤخر دفنه قال ويبعد لحضور قريش وقبايل العرب وساير
بني امية ومواليهم ان يترك عثمن فلا يدفن في هذه المدة ويبعد ان يكون
امير المؤمنين ع لا يتقدم بدفنه فلو مات في جواره يهودي او نصراني ولم
يكن له من اهله يواريه ما تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمن وقد
روي انه دفن في تلك الليلة وهو الاولى قال فاما تعلقهم بان الصحابة لم تنكر
على القوم وقد دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان الصحيح ان امير
المؤمنين ع تبرؤه من قتل عثمن ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل
وانما كان يجري من جيشه هذا القول على وجه المجاز لانا نعلم ان جميع من كان يقول
نحن قتلناه لم يقتله لان في الخبر ان العدد الكثير كانوا يصرخون بذلك الا ان الذين
دخلوا عليه وقتلوه نفسان او ثلثة وانما كانوا يريدون بهذا القول انهم حسبوا
انا قتلناه فما بالكم وهذا الكلام لان الامام هو الذي يقوم بامر الدين
في القود وغيره وليس للخارج على ان يطالب بذلك ولم يكن لامير المؤمنين
ان يقتل قتلته ولو عرفهم ببينة او اقرار ومنهم من غيرهم الا عند مطالبة
ولي الدم والذين كانوا اولياء الدم لم يكونوا يطالبون وانما كانت صفرتهم صفة

مع ع

ان

هم

من يطالب

من يطالب لانه كلهم كانوا او بعضهم يدعون ان عليا ع قتله وانه ليس لامام ولا محل
لولي الدم مع هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فلذلك لم يقتلهم ع وهذا على
انه كان يميزهم فكيف وذلك غير صحيح فاما ما روي عنه من قوله قتله الله وانا معه
فان صح فمعناه مستقيم يريد وخذله ان الله تعم اماته وسيميتني معه وساير العباد
ثم قال وكيف يقود ذلك وعثمن مات مقتولا ثم اجاب بانه وان قتل
فالامامة من قبله ويجوز ان يكون انما اراد الجراح لا يوجب انتفاء الموت
لا محالة فاذا مات صحت الامامة على طريق الحقيقة يقال له اما ما اعتذرت به
من جمع الناس على قراءة واحدة فقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا ان
ذلك ليس تحصينا للقران ولو كان تحصينا لما كان رسول الله ص يبيح القراءات
المختلفة وقوله لو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من الصحابة الى وقتنا هذا
ليس بشي لانا نجد الاختلاف في القراءات والرجوع فيها الى الحروف مستعملا
في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا وليس نجد المسلمين يوجبون
على احد التمسك بحرف واحد فكيف يدعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمن فان
قال انما عنى بجمعه الناس على قراءة واحدة انه جمعهم على مصحف زيد وكان
ما عداه من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان مما عداه
ما هو منكر قيل له هذا خلاف ما تضمنه ظاهر كلامه اولا ولا يخلو
تلك المصاحف التي تعدو مصحف زيد من ان تتضمن من الخلاف في الالفاظ
والكلم ما قد اقر رسول الله ص واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام في
هذه الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة وان لم يكن
اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول ص ومنقولا فلا يكون لاحد ان يحظره وان
كانت هذه الزيادة والنقصان بخلاف ما انزل الله تعالى وما لم يبح الرسول

الله و

ساير الانفس

ايام

ثم تلاوته فهو اسوء ثناء على القوم الذين كانوا يقرءون بهذه المصاحف كابن مسعود وغيره
وقد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان عالما في القراءة والثقة والامانة والنزاهة عن
ان يقرأ بخلاف ما انزل الله تعالى وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره ممن ولي
الامر قبله لان انكار الزيادة في القرآن والنقصان لا يجوز تأخيره فاما الكلام في قتل الهرمزان
وفي العفو وله عن قتل قاتله واعتذاره من ذلك بما اعتذر به من انه لم يكن له ولي الا
الامام وله من ولايته ان يعفو كما له ان يستوفي القود فليس بشيء لان الهرمزان
رجل من اهل فارس ولم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يبذل الاولياء
ويؤمنوا حتى يحضروا فان كان له ولي يطالب وحضروا طالب ثم لو لم يكن له ولي
لم يكن عثمان ولي دمه لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت
الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على الهرمزان وجفينة انهما
امرا ابا لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال
ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما ذكرناه فلما مات عمر طلب المسلمون الى عثمان امضاء
الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعللهم فلو كان هو ولي الدم على ما ذكره لم يكن له
ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى واي شماتة للعدو في اقامة حدود الله تعالى وانما
الشماتة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود واي حرج في القتل في الجمع بين قتل
الاب والابن حتى يقال لكره ان يتحدث الناس بان الامام وابنه قتلا وانما قتل احدهما ظلما
والآخر عدلا او احدهما بغير امر الله تعالى والآخر بامر الله تعالى وقد روى زياد بن عبد الله البكائي
عن محمد بن اسحق عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين عليه السلام اتى عثمان بعدما استخلف فكلمه في عبيد الله
ولم يكلمه احد غيره فقال اقتل هذا الفاسق الخبيث الذي قتل امرءا مسلما فقال عثمان
قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل من اهل الارض فلما ابى عليه مر عبيد الله
على علي عليه السلام فقال له يا فاسق ايه اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن عنقك

اي امام

القرآن وهو

ولم

الانصاف

يريد المطالبة حتى وطالب

عبيد الله

فلذلك

فلذلك خرج مع معاوية على امير المؤمنين وروى القناد عن الحسن بن عيسى بن زيد عن
ابيه ان المسلمين لما قال عثمان اني قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا ليس لك ان
تعفو عنه قال بلى انه ليس لجفينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا اولى
بهما لاني ولي امر المسلمين فقد عفوت فقال علي عليه السلام انه ليس كما تقول انما انت في امرهما
بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امرة غيرك وقد حكم الوالي الذي قبلك الذي قتلا
في امارته بقتله ولو كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله
سائلك عن هذا ولما رأى عثمان ان المسلمين قد ابوا الا قتل عبيد الله امره فارتحل
الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا وهي التي يقال لها كويفة ابن عمر فعظم
ذلك عند المسلمين واكبروه وكثر كلامهم فيه وروى عن عبد الله بن الحسن بن الحسن عن علي
بن ابي طالب عليه السلام انه قال ما امسى عثمان يوم ولي حتى نقموا عليه في امر عبيد الله
بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان فاما قوله ان امير المؤمنين عليه السلام لم يطلبه ليقتله
بل ليضع من قدره فهو بخلاف ما صرح به عليه السلام فانه تهدده متى تمكن ليضرب عنقه وبعد فان
ولي الامر اذا عفى عنه على ما ادعوا لم يكن لاحد ان يستخف به ويضع من قدره
ليس له ان يقتله وقوله ان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يتوعده مع عفو الامام
عنه فانما يكون صحيحا لو كان ذلك العفو مؤثرا وقد بينا انه غير مؤثر وقوله
يجوز ان يكون عليه السلام ممن يرى قتله قوي في الاجتهاد واقرب الى التشدد في دين الله تعالى
فلا شك انه كذلك وهذا بناء منه على ان كل مجتهد مصيب وقد بينا ان الامر
بخلاف ذلك وانما كان اجتهاد امير المؤمنين عليه السلام يقتضي قتله فهو الذي لا يسوغ
خلافه فاما تضعيفه ان يكون عثمان تركه القتل ثلاثة ايام لم يعتد فليس بحجة
لان ذلك قد رواه جماعة الرواة وليس يخالف في مثله احد يعرف الرواية
وقد ذكر الواقدي وغيره وروى ان اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حيث

لجفينة

كويفة

حسن بن

بعد

حمل بين المغرب والعشاء ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما احسوا بذلك
رموه بالحجارة وذكروه باسوأ الذكر ولم يقع التمكن من دفنه الا بعد ان انكر امير
المؤمنين ع المنع من دفنه وامر اهله بتوليه ذلك منه فاما قوله ان ذلك لو كان
طعنا لكان لزمه القيام بامره فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث
يجوز ان يمنع اهل المدينة وفيهم وجوه الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا لاعتقاد
قبيح او لان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا الطعن لا شبهة فيه وقد استعمل
صاحب الكتاب لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين ع فوجه
صاحب الكتاب منه الا يتقدم بدفنه فقد بينا انه ع تقدم بذلك بعد مراجعة كثيرة
ومراوضة واعجب من كل شيء قول صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه لتشاغلهم بالبيعة
امير المؤمنين ع واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية لو قام به
البعض وتشاغل الباقون بالبيعة المفتقرة الى تشاغل جميع اهل المدينة بها
ولهذا الكلام من الضعف ما لا يخفى على متامل فاما قوله انه روي ان عثمن دفن في
تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ويعزوها
الى راويها او الكتاب الذي اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرنا فاما ما
احال به على ما تقدم من كلامه في ان الصحابة لم تنكر على القوم فقد بينا فساد ما
احال عليه ولا معنى لاعادته فاما روايته عن امير المؤمنين ع تبرئه من قتل عثمن
ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل فلا شك في انه ع كان بريئا من قتله وقد روي عنه ع
انه قال والله ما قتلته ولا مالات في قتله والممالاة هي المعاونة والموازرة وقد
صدق ع في انه ما قتل ولا وازر على القتل فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان
كان قد روي فالظاهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار
بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا ع على منبر رسول الله ص حين قتل عثمن وهو

يقول

ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن عفان
عن جرير بن بشير عن ابي جلدة انه سمع عليا ع يقول وهو يخطب فذكر عثمن وقال
والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا مالات على قتله ولا ساءني وروى ابن بشير عن عبيدة
السلماني قال سمعت عليا ع يقول من كان سائلا عن دم عثمن فان الله قتله وانا
معه وقد روي هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد رواه الشيعة عن ابي حمزة الضبعي
قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا ع يقول الا من كان سائلي عن
دم عثمن فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابوك هل تدري ما يعني بقوله
انما عنى ان الله قتله وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار
قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرأ من مباشرة قتله والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا
نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا الي ولم يكن مني قول في ذلك بامر ولا نهي
فاما قوله ان الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد ان الله حكم بقتله واوجبه وانا
كذلك لان من المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل الى الله سبحانه لا يكون الا
بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به ما لم يتوله بنفسه
ولا آزر عليه ولا شايع فيه ~~فان قال هذا ينافيه~~ فان قال هذا ينافي ما روي عنه
من قوله ع ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله وحكمه ان يقتل
وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم
يكن مني على سبيل التفصيل ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة يحب قتل
من غلب على امور المسلمين وطولب بان يعتزل لانه بغير حق مستولي
عليهم فامتنع من ذلك ويكون فائدة هذا الكلام التبري من مباشرة
قتله والامر به على سبيل التفصيل او النهي ويحتمل ان يريد انني ما احببت قتله
ان كانوا تعمدوا القتل ولم يقع على سبيل الممانعة وهو غير مقصود

ويريد بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فاما الغير قتلته
فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر ظهور ما ذكرناه فان صح فهو مشروط بتعلقه
بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمده وقصد اليه وغير ذلك على ان المتولي
للقتل على ما صحت به الرواية كنانة بن بشر النخعي وسودان بن حمران
المرادي وما منهما من كان غرضه في القتل صحيحا ولا لهما ان يقدما عليه وهو ملوم
به فاما محمد بن ابي بكر فما تولى قتله وانما روي انه لما جثى بين يديه قابضا على
لحيته قال له ابن اخي دع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني هذا المقعد
فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم رآك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وجاه بجماعة
قداح كانت في يده فخرجت في جلده ولم تقطع وبادره من ذكرناه ممن كان
في القتل فاما تأول صاحب الكتاب ما روي من قوله عليه السلام الله قتله وانا معه
على ان المراد به الله اماته وسيميتني معه فبعيد من الصواب لان لفظ انا
لا يكون كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره لكان
يقول واياي معه وليس له ان يقول انما نجعل قوله وانا معه مبتدأ محذوف
الخبر وتقدير الكلام وانا معه مقتول وذلك ان هذا ترك للظاهر واحالة
على ما ليس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره به من غير تقدير محذوف
كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انا اذا جعلناه مبتدأ وقدرنا خبرا لم يكونوا بان
يقدروا ما يوافق مذهبهم باولى من تقدير خصومهم خلافه ويجعل بدلا من لفظ القتل
المحذوف لفظا معينا او ظهيرا واذا تكافأ القولان في التقدير وتعارضا
سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمن مضى مقتولا وكيف يقال
ان الله اماته والقتل كاف في انتفاء الحيوة ولا يحتاج معه الى ناف للحيوة
يسمى موتا وقول صاحب الكتاب ويجوز ان يكون ما تاه من الجراح لا يوجب انتفاء

الحيوة

ليراه — ذلك م — يكون — انهم

الحيوة فليس في التجاير لان المروي انه ضرب على راسه بعمود حديد عظيم
وان احد قتلته قال جلست على صدره فوجأته تسع وجآت علمت انه مات
في ثلث منهن ووجأت الست الأخر لما كان في نفسي عليه من الحنق والغلظ وبعد
فاذا كان ذلك جايزا فمن اين علم ان امير المؤمنين عليه السلام يقول الله اماته ان الحيوة
لم تنتف بما فعلت القتلة وانما انتفت بشيء من الله فعله فمن قبل الله تعالى ثم
لا يعلم على التفصيل الا الله علام الغيوب تعالى وهذا واضح لمن تأمله
فصل في تتبع كلامه في اثبات امامة امير المؤمنين عليه السلام اعلم انا وان كنا نقول بامامة
امير المؤمنين عليه السلام بعد استقبال وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله والى حين وفاته هو عليه السلام فهو عندنا
ان لم يسلك في امامته طريقتنا ولم يعتمد ادلتنا فان امامته لا تثبت له
وصاحب الكتاب انما اعتمد في هذا الفصل على ان من بايعه واحد برضا اربعة
على الصفات التي ذكرها كان اماما وقد اجتمع الامة على الرضا به وهذه الطريقة مما
قد بينا فسادها فيما تقدم فيجب فساد ما فرع عليها وليس يمكنه ان يدعي الاجماع على
امامته وان الخلاف في ذلك ظاهر وانما كان بما ذكره من الطريقة ليس بصحيح و
الاجماع غير ثابت ولم يبق في يده غير النص على امير المؤمنين عليه السلام من اصحابنا ثم
ذكر في هذا الفصل عن ابي جعفر الاسكافي في شرح ما وقعت عليه البيعة ان طلحة و
الزبير بايعا طائعين غير مكرهين ما الرواية بخلافه فان الواقدي روى في كتاب
الجمل طرقا مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما قتل عثمن خرج الى موضع يقال له بئر
سكن فطلحة والزبير معه لا يشكان ان الامر شورى فقام الاشتر مالك بن الحرث النخعي
فطرح عليه خميصة وقال الا تنتظرون مراصد واخذ السيف ثم قال لطلحة ابسط يدك
بيدك فبايعا وفي بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه
يجر رجليه فكان اول من بايع ثم انصرف هو والزبير يقولان انا بايعناه والسيف على

ولكن — حتى

رقابنا فاما الايدي فقد بايعت واما القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده
عن المنذر بن الجهم قال سالت عبد الله بن ثعلبة كيف كانت بيعة علي عليه السلام قال رايت بيعة
راسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وحكيم بن جبلة وذووهما ما ظنك
بها ثم قال اشهد لرايت الناس يحشرون الى البيعة فيفرون فيؤتى بهم فيضربون
ويعنفون فبايع من بايع وانفلت من انفلت وروى الواقدي باسناده عن
سعيد بن المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت بايعت فقال ما اصنع ان لم
افعل قتلني الاشتر وقد روي من طرق مختلفة ان ابن عمر لما طولب بالبيعة لامير المؤمنين
عليه السلام قال والله لا ابايع حتى تجتمع الامة فافرج عنه فلو كان الامر على ما ادعاه لما
لوجب ان يقول له ليس الاجماع معتبرا في عقد الامامة ولا اعتبر عمر في عقد
امامة احد ممن تقدمني فتعتبرون في العقد لي وفي بعض من عقد لي كفاية
وفي عدوله عن ان يقول ذلك لابن عمر ونظرائه وتهاونه بهم وتمكينه من تهديدهم
طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة على انه لم يعتقد صحة امامته بالبيعة وانما
كانت ثابتة بالنص المتقدم فاما قول صاحب الكتاب في هذا الفصل ان تخلف
ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم يكن على سبيل الخلاف وانما كرهوا قتال
المسلمين ولم يتشدد امير المؤمنين عليه السلام عليهم بل تركهم فليس بصحيح لان المعروف
ان بعضهم اعتذر بحديث القتال وبعضهم التمس ان يكون البيعة بالاجماع
والاختيار بعد الشورى واجالة الراي وليس امتناعهم من القتال بموجب ان يمتنعوا
من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا يمتنعوا من الدخول فيما وجب عليهم عند
صاحب الكتاب الدخول فيه واذا التمس منهم القتال اعتذروا وامتنعوا
وان كانت البيعة تشتمل على القتال وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا و
يستثنوا القتال وفي ترك امير المؤمنين عليه السلام حملهم على الواجب في هذا الباب

[margin: ان لم — المروي — يكون]

واظهاره

واظهاره التهاون بهم وقلة الفكر فيهم دلالة على ما قدمناه من ان بيعته لم تنعقد
بالاختيار فاما تعاطي صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من ادعى في
ثبوت الامامة مراعاة الاجماع فلو صح لم يكن نافعا له لانه اذا ابطل بما ذكره
مراعاة الاجماع وبطل مراعاة العدد المخصوص الذي بينه فيجب ان يكون ذلك
دليلا على فساد الاختيار وعلى ان الامامة لا تثبت الا بالنص فكيف وما ذكره
غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في الامامة ان يطعن في قوله انه لو كان لا يثبت
عقد الامامة الا بالاجماع لا يتم ابدا لان الناس مختلفون في المذاهب بعضهم
يكفر بعضا ويفسقه ولا يرضى كل فريق بما يختاره الاخر بان يقول الاجماع
المعتبر هو اجماع اهل الحق والمؤمنين ولا اعتبار بالكفار ولا بالفساق واذا
كانوا ليسوا مؤمنين فمن اجمع اهل الايمان عليه كان اماما ولا يلتفت
الى خلاف غيره بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى الحق في باب الاعتقاد
كما يجب عليهم ان يسلموا لما فعله اهل الحق ومن امتنع من ذلك كان عاصيا
وعلى قريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما مضى عند نصرته لصحة
الاختيار ورده الكلام على الطاعن فيه بذكر الاختلاف بين الامة وان
بعضهم لا يرضى بما فعله بعض فاما قوله ان نصب الامام واجب على اهل المدينة
التي مات فيها وهم بوجوب ذلك اولى لانه لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على
وجه لا يتم ولو لم يتم الا بالاجماع لكان قد الزمهم على وجه لا يتم فليس بشيء
وذلك ان من خالف في هذا الباب لا يسلم له ان نصب الامام يتعين وجوبه
على اهل المدينة التي مات فيها ولا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم
~~هذا لم يسلم له ان نصب الامام يتعين وجوبه على اهل المدينة التي مات فيها~~
~~ولا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم~~ ثم لو سلم هذا لم يمتنع ان يجب عليهم

[margin: بما ذكرناه — الاجماع]

يقف في صحتها وتمامها على امضاء غيرهم ورضاه ولذلك يكون تكليف لما
لا يطاق على ما ظنه لانه انما بينهم ان يختاروا او يتفقوا على واحد بعينه
لتسكن النفوس الى الانقياد للامام والعدول عن باب الاهمال ثم استقرار الامامة
وثبوتها يعتبر فيه رضا جميع المؤمنين وما اخذنا من المنكر واما قوله ان هذا
يقتضي ان يكون تقديم البيعة من القوم كعدمها لان الاختيار قائم ولو كان
كذلك لم يصح دخوله في فروض الكفايات لان الغاية في ذلك ان قيام فريق
به يسقط عن الباقين فليس بصحيح لان تقديم البيعة وان كان رضاء
الجميع معتبرا لم يعر من فائدة لان الرضا من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد
المتقدم ولا يحتاج معها الى استيناف عقد جديد وهذا يقتضي ان وجوده بخلاف
عدمه فاما التعلق بانه من فروض الكفايات فيمكن ان يقال انه منها بهذا الشرط لان عقد من
للامامة متى رضي الجميع يكون ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه
وبعد فان كان معنى فرض الكفاية ما قدمناه فهو ما قررناه فلمن خالفه ان يقول له ليس عقد
الامامة من فروض الكفايات فاما قوله لو وجب اعتبار الاجماع لكان موت
بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يقدح في تمامها وصحتها وان اتفق
الباقون عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر فيه باهل العصر
لم يكن موت من دخل فيه مخلا بالاجماع ولا مخرجا لاتفاق الباقين من ان
يكون اجماعا وهذا المعنى قد مر في اعتبار الاجماع في باب الامامة لقدح في اعتباره
في كل موضع ثم وجدنا صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى اعتراض من اعترض
بخلاف معوية ومن كان معه في امامة امير المؤمنين ع اعتمد على سب معوية ورجمه
بالكفر والفسق جملة بغير تفصيل وانه مبغض للحسن والحسين ع وان الرسول قال
من ابغضهما ابغضته ومن ابغضته ابغضه الله وبانه كان يبغض امير المؤمنين

ع وقد شهد النبي ص بان بغضه نفاق وذكر ما فعله بحجر واصحابه واستلحاق
زياد وتفويض الامر الى يزيد وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في
غير مواضعها وانه كان يستهزئ بالدين في كثير من احواله لان كثيرا من الصحابة
شكوا في اسلامه وانه بعث اصناما الى بلاد الروم وروي عنه القول
بالجبر والتفويض ان النبي ص قال سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وان
معوية داخل في ذلك لا محالة وكل هذا ليس بشيء يعتمد عليه في هذا الموضع
ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما قصده لان اكثر ما ذكره مما طعن به عليه
انما ظهر منه بعد هذا الوقت الذي تكلمنا عليه لانه انما استلحق زيادا وحكم
يزيد في اموال المسلمين وقاتل امير المؤمنين ع الى غير ذلك مما عدده بعد
حال البيعة لامير المؤمنين ع وخلافه فيها بازمان طويلة وكثير منه انما فعله
لما صار الامر اليه ولم يبق له مخالف وليس ظهور الفسق في حال من الاحوال
بموثر فيما تقدمها فهب انه كان فاسقا بقتال امير المؤمنين ع وبسائر ما عدده
مما استانف فعله اليس يجب ان كان يكون خلافه قبل هذه الحال غير معتد
به واما الثاني مما ذكره من الطعون فيه فغير مسلم له ولا معترف له بوقوع
ما يقوم في دعوى ذلك مع دفع خصومنا هذا المقام وتسميتهم بالرفض فيما نعيبه
على ابي بكر وعمر وعثمان وبعضهم هو عندهم وهذا الذي يسلم لان كثيرا من الصحابة
شكوا في اسلامه وقد كان يجب الا يرسل هذا القول ارسالا حتى كانه لا خلاف
فيه وهو يعلم ان من دونه خرط القتاد وحز الحلاقيم واما ما يروى عنه من الجبر
فشاذ ضعيف وكان صاحب الكتاب وان وافقنا في ان القبيح يدفع ما لا
يحتمل التاويل والتخريج ويتناول المحتمل فلا فعل في ذلك فيما يروى عن
معوية لولا قلة الانصاف فاما بعثه الاصنام الى بلاد الروم فما كنا نظن ان

مثل صاحب الكتاب يصحح ويحتج به لان هذا وامثاله لا يكاد يحتج به الا من هو
معترف بالرفض مغرق فيه ولا نزال من سمع الاخبار نقلها وامثاله من المعتزلة
وغيرهم يتضاحكون ويستهزؤن ويقولون وكيف نظن بمعوية مع تحطيمه
الاصنام وهو ان شككنا في دينه فلسنا نشك في عقله وجودة تحصيله
فكيف يستجيز ذلك الفعل من تسمى بامرة امير المومنين وخلافة رسول رب
العالمين ويجعل هذا في حيز الممتنع المستبعد ومن قبيل ما لا يورده
من يتامل موارد الامور ومصادرها فان كان قد نشط صاحب الكتاب
للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يمكنه سدها اذا ادعوا ما
اياه في مقابلة ذلك معروف فاما جعله قتال المسلمين كفرا فكيف انتفى ذلك
في اصحاب الجمل وما فعلوا من قتال المسلمين الا كفعلهم والخبر الذي رواه عام
لا استثناء فيه فاما ادخاله معوية في النفاق بقوله لا يحبك الا مؤمن و
لا يبغضك الا منافق فمن اين له ان معوية كان يبغض امير المومنين ع فان قال
من حيث حاربه قلنا فقد حاربه عندك من لم يكن مبغضا له ولا شتمه منافقا
كطلحة والزبير وعايشة فان قال المستدل انه مبغض له على فعل بعينه لا يخفى
اعلم ضرورة قيل له علم الضرورة لا يخص بك مع مساواة غيرك لك في
طريقه كما بال السفيانية وجميع اصحاب الحديث لا يشركونك في هذا العلم الضروري
وقد سمعوا الاخبار كسماعك وما الفصل بينك وبين من ادعى في اهل الجمل
وغيرهم العلم الضروري بانهم كانوا يبغضون امير المومنين ع ولم يحفل
بخلافك في ذلك كما لم تحفل انت بخلاف من ذكرناه والما ادعوه بانه كان
يبغض الحسن والحسين ع فالكلام الذي في ذلك كالكلام فيما ذكرناه من بغض
امير المومنين ع والذي ظهر من بغض عايشة خاصة لامير المومنين ع وانفاقها

الرسول وبعد وفاته وما روي عنها في ذلك من الاقوال والافعال والتصريح
والتلويح هو الذي لا يمكن احدا دفعه ولعلنا ان نذكر طرفا من ذلك عند الكلام
عليه فيما ادعاه من توبتها وبعد فلم يكن معوية وحده مخالفا في العقد بل
كان جميع اهل الشام كذلك ومن انضوى اليهم ممن خرج عن المدينة فهل كان
معوية كافرا او فاسقا او لا يعتد بخلافه فما تقول في خلاف من عداه
ممن لا يمكنك ان ترميه بذلك فان قال كان كافرا ايضا فاسق ببيعته لمعوية و
متابعته على قتال المسلمين قيل له انما كلامنا عليهم قبل البيعة لمعوية وقبل ان
يحاربوا المسلمين فان قال لا اعتد بخلافهم لان فيمن عقدها كفاية من حيث
زاد عددهم على العدد المطلوب في عقد الامامة قيل له كلامنا الان معك في غير
هذا المعنى لانك ادعيت في خلال كلامك الاجماع وهذا الكلام على دعوى فاما ما
قولك في اعتبار العدد الذي عينته وادعيت انه به يثبت الامامة ولو خالف
سائر الناس فقد مضى مستقصى فصل ما اورده في طلحة والزبير وعايشة
قال صاحب الكتاب بعد فصلين تكلم في احدهما على من طعن
في امامته بقتاله اهل القبلة وفي الفصل الاخر على من وقف فيه ع وفي القوم
لا وجه لتتبعها قد صح بما قدمناه ان القوم قد قدموا على عظيم ولا بد في بيان توبتهم
لانا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فهذا فائدة بيان توبتهم قال واخرى في
منها ان في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المومنين لان توبتهم
تدل على كونه محقا وكونهم مبطلين وفيه ابطال قول من يقول انه ع لم يكن مصيبا
في محاربتهم كما قدمناه وفيه تحقيق ما روي من خبر البشارة للعشرة بالجنة وما
روي في عايشة وغيرها من انهن ازواجه ع في الجنة وفيه بيان زوال
الخلاف في امامة امير المومنين ع لان من يذكر بالخلاف فيمن يعتد به اذا صحت

التوبة عنه فقد ثبت طريقة الاجماع فليس لاحد ان يقول ما الفايدة في ذكر ذلك في هذا الموضع
ثم قال واعلم ان طريق معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا نعلم صحتها من احد
الا بالسمع لانها وان علمت فلا يصح ان يعلم بشروطها علما وجب يقطع عليها لا يعلم
هل تناولت كل ذنوبه ام البعض وهل تناولته على الوجه الذي يصح عليه ام لا لان
ذلك مما يكلف فلا يعرف الانسان من غيره اظهار التوبة واضطرارا من جهته الى
الندم فليس يقطع على انه في الحقيقة تايب على انه قد ازال العقاب فلو حكم
بتوبة احد الا مع العلم لما عرفنا احدا تايبا من جهة العقل والعادة ولما صح ان
نزيل الذم عنه والمدح قال وثبتا انها في هذا الوجه بمنزلة ساير الطاعات وانما
لان طريق المدح فيها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق
به الثواب الا من جهة السمع ثم قال واعلم ان ما طريقه الظن يعتمد فيه على الامارات
فاذا صح كونها امارة من جهة العقل يجب ان يعمل عليه وقد ثبت ان اظهاره التوبة
بالقول والفعل اللذين نشاهدهما نعمل عليه يجب ان نعمل على خبر الثقة ونقبل
ذلك لصلاح الرجل ووجوب توليه في انه تارة الى العلم وتارة الى الظن
وان الامر لو كان بخلاف ذلك لوجب فيمن غاب عنا وقد شاهدناه متلبسا بالفسق
ان لا نعمل غدا باخبار الثقات وان نعتبر في ذلك التواتر والمشاهدة قال ولا
خلاف ان الواجب ان يرجع الى ما يحل هذا المحل في باب ما يلزم من المدح والتعظيم
في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا كان فسقه متيقنا فيجب الا
نزول عن ذمه الا بامر متيقن لان ذلك مما لا سبيل اليه البتة فلو صح اعتبار ذلك
الا يزول عن ذمه احد ثم اكد ذلك بكلام كثير وفرق بينه وبين الشهادة التي فيها العدد
حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال واذا صحت هذه
الجملة لم يبق الا ان نبين بالاخبار توبة القوم فان صح في الخبر طريقة الاشتهار

والتواتر

والتواتر فهو اقوى وان لم يتم وجب ايضا اذا كان من الثقات ان يعمل به وقد ظهر من امارات
توبة الزبير ما يقطع به لان الخبر متواتر بانه فارق القوم وخرج من جملتهم بعد ما
جرى له من المخاطبات وبعد ما تحمل العار من الذي عدا اضافوه اليه من الجبن والخنع
وصح ايضا بالتواتر ان سبب ذلك هو ما وقفه امير المؤمنين ع عليه من الخبر الذي كان سمعه
من رسول الله صم انه يقاتله وهو ظالم وروي انه عند مفارقته القوم ومسيره
الى المدينة انشد هذين البيتين ترك الامور التي تخشى عواقبها لله احمد في
الدنيا وفي الدين اخترت عارا على نار مؤججة ما ان يقوم لها خلق من
الطين وروي عنه عند نزول امير المؤمنين ع البصرة انه قال ما كان امر الا عرفت
اين اضع فيه قدمي الا هذا الامر فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فقال له ابنه لكنك
خشيت رايات ابن ابي طالب وعرفت ان الموت الناقع تحتها فقال له الزبير
ما لك اخزاك الله وذكر عن ابن عباس انه قال بعثني امير المؤمنين ع يوم الجمل الى الزبير
فقلت له امير المؤمنين ع يقرا عليك السلام ويقول لك الم تبايعني طايعا غير مكره
فما الذي رابك مني مما استحللت به قتالي فاجابني انا مع الخوف الشديد لنطمع
وروي ان عليا ع لما تصاف الفريقان يوم الجمل نادى الزبير بن العوام
وقد خرج في ازار وعمامة متقلدا سيفه سيف رسول الله صم على بغلته دلدل
فقيل له يا امير المؤمنين تخرج اليه حاسرا فقال ليس علي منه باس فخرج اليه الزبير فقال
ما حملك يا ابا عبد الله على ما صنعت قال الطلب بدم عثمن قال انت واصحابك
قتلتموه فانشدك بالذي نزل القران على محمد صم اما تذكر يوم قال لك رسول الله
صم اتحب عليا فقلت وما يمنعني من ذلك وهو بالمكان الذي علمت فقال لك
اما والله لتقاتلنه يوما وانت له ظالم فقال الزبير اللهم نعم قال له امير المؤمنين ع
لنا ثانيك قال لا قال فهذا ثالثة الانصاف اخرجتم حليلة رسول الله صم وصنتم

حلا يحكم الى الكلام طويل في هذا الباب يذكر فيه مبايعته له طوعا وغير ذلك قال فبكى الزبير
وانصرف واتى عايشة فقال يا امه ما شهدت قط موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي
فيه راي غير هذا الموطن ما لي فيه بصيرة واني لعلى باطل قالت له يا ابا عبد الله
حذرت سيوف ابن ابي طالب وبني عبد المطلب فقال لها ابنه لا والله ما ذاك
نهدهم منك ولكنك رايت الموت الاحمر فلعن ابنه وقال لها اشأمك من ابن
ثم انصرف بعد ذلك الزبير راجعا الى المدينة على ما حكيناه قال فقد كانت احوالهم
احوال من يظهر عليه التحير بل كان يعلم انه مخطي وقد روي عن امير المومنين عليه السلام
انه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم
يدعي الامر دون صاحبه ~~لما بلغه خروج القوم الى البصرة عنده~~ لا يرى طلحة
الا ان الخلافة له لانه ابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر منه لانه
ختن عايشة والله لئن ظفروا بما يريدون لا يرون ذلك ابدا ليضربن
طلحة عنق الزبير او الزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير
ليعلمان اني على الحق وانهما المخطيان وما يجهلان ورب عالم قتله جهله ومعه
علمه قال وكل ما ذكره من امر الزبير يدل على ندمه وتوبته يقال له
اما قولك في تعاطيك ذكر فوايد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا بمدحهم
والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم فليس بشي لانا نمدحهم ونعظمهم اذا تابوا
فالمدح والتعظيم يتبعان التوبة لا تتبعهما وانت عكست القضية فجعلت
التابع متبوعا فان قال اراد بما ظننتموه وانما اراد ان التوبة تقتضي
المدح والتعظيم فالكلام في اثباتها يثمر هذه الفايدة قلنا ليس هكذا يقتضي
كلامك ولو قلت بدلا من ذلك ان التوبة فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما
تعبدنا بها فلا بد من الكلام في اثباتها لنعمل باحكامها وننتقل عما كنا عليه

انما

ظننتموه

قبلها

قبلها لكان صحيحا فاما قوله ان في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي
امير المومنين عليه السلام ففيه صحيح لان العلم بكونه عليه السلام محقا في قتالهم وكونهم مبطلين
في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم بالادلة الصحيحة وان
لم يتب احد من الجماعة فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فطريف
لان خبر البشارة لو صح فان يكون محققا للتوبة ومثبتا لها اولى للشبهة فيها
او لم لا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة عليهم ومع هذا يموتون
على اصرارهم وقد يجوز ان يتوبوا من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم بشرهم بالجنة بين ما ذكرنا ان ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخبر
بدخول رجل بعينه الى مكان معين في وقت معين لم يكن محققا للخبر وموجبا
للقطع على صدقه دخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى
علمنا انه صلى الله عليه وسلم خبر بذلك وكنا قبل شاكين في دخول الرجل المكان المخصوص
فلا بد من تحقق دخوله والقطع عليه فاما قوله وفيه زوال الخلاف في امامة
امير المومنين عليه السلام فاي فايدة في ذلك على مذهبه وعنده ان الاجماع لا يعتبر في باب
الامامة وان بعض من عقد لامير المومنين عليه السلام تثبت الامامة على انه ليس يمكن
ان يدعي توبة جميع من حاربه وقتل في المعركة بسيفه على خلاف فهذا الاجماع
على كل حال ليس بثابت فان قال الاعتبار بمن قال على الفسق في باب الاجماع
لانه لا يدخل فيه الا المومنون قيل له فهذا العذر قايم فيمن تكلفنا الكلام
في توبته وزعمت ان الفايدة فيها ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمها
امام كلامه من ان التوبة لا يكون الطريق اليها الا غالب الظن ولا نعلم
صحتها بشروطها من جهة الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة تقوم
مقام التواتر والمشاهدة وانما قصده بذلك الى ابطال قول من يقول ان كان فيه

التوبة

متيقنا فلا نتحول عن مذهب الا بامر متيقن وادعاؤه في خلاف ذلك الاجماع على ما رتبته
وقررته فاول ما فيه انه كان كالمناقض لما اطلقه عند اعتذاره من طلاب عثمن
لانه قال هناك ان من ثبتت عدالته وجب توليه الا بما يقطع او على الظاهر فغير ممتنع
ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم متيقن يقتضي العدول وهو في هذا
الموضع يجعله كالمتيقن وادعاؤه الاجماع في هذا الباب غير صحيح لان فيما ذكره
خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح لا يرجع عنه
الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقال له فيما اعتمده انما جاز ان يرجع في شرائط التوبة الى غالب
الظن لانه لا يمكن ان يتيقنا وطها العلم على سبيل التفصيل الا من جهة السمع فقام
الظن مقام العلم لما تعذر العلم وكون الذنب ثابتا مما يمكن ان نعلمه ونتحققه في نفسه
في كثير من المواضع اليه فلا يجوز ان نقيم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في
افعال الخير الموجبة للولاية والتعظيم انه يرجع في وقوعها وحصولها الى الفاعل
حتى نتولاه ونحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او غيرها ولا نرجع في وقوع
تلك الافعال على الوجوه التي يستحق بها الثواب من اخلاص وغيره الى العلم لما تعذر العلم
وجاز لما ذكرناه ان يقوم الظن ههنا مقامه فعليه يجب اذا رجع فيما يمكن فيه
العلم الى العلم ان يرجع اليه فيما يمكن فيه على ما الزمه صاحب الكتاب من احوال التائبين في هذا
وحاله في هذا الباب تجيء ثم اذا سلمنا هذه الطريقة على ما اقترحه ووافقنا على ان المعلوم يرجع
عنه بالمظنون كان لنا في الكلام على ما يدعى من توبة القوم طريقان احدهما ان
نبين ان جميع ما روي في اخبار التوبة محتمل غير صحيح ولا شبهة في انه لا يرجع بالمحتمل عن
الامور التي لا تحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب لما تصحح لعثمن من احداثه
لانه قال الحدث يوجب الانتقال عن التعظيم ويكون من باب المحتمل ان يكون واقعا
على وجه قبيح فيكون عظيما وعلى وجه حسن فلا يكون قبيحا فغير جائز ان ننتقل

في انه يعدل عن المتيقن م

من اجله الى البراءة بل يجب الثبات على التولي والتعظيم وداعي في الخروج عن التولي
ما يتيقن به توعده ويجوز ان يكون قبيحا او حسنا وهذا الذي اعتبرناه صحيح ومثله
يراعى فيما ينتقل به عن البراءة الى التولي والتعظيم ونحن نبتدئ الكلام فيما يخص
توبة الزبير لابتداء صاحب الكتاب بها ونذكر ما روي في الاخبار مما يدل على اصراره
قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب الكتاب بها ونذكر ما روي
الاخبار مما يدل على اصراره قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب
الكتاب واعتمدها في توبتهما ما رواه الواقدي باسناده ان امير المؤمنين ع
لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين
الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد الله الحكيم الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله
حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا
فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعمن سرنا اليه من جموع
اهل البصرة ومن تاشب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة
ايمانهم وتنكبهم عن الحق فنهضت من المدينة حتى انتهى الي خبرهم حين ساروا اليها
في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمن بن حنيف حتى قدمت ذا قار فبعثت الحسن
بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله وحق رسوله فاقبل
الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت
بالدعاء وقمت بالحجة واقلت العثرة والزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله
عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فناهضتهم بالجهاد في سبيل
الله فقتل من قتل منهم ناكثا وولى من ولى الى مصرهم فسالوني ما كنت دعوتهم
اليه قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف عنهم واخذت بالعفو فيهم
واجريت الحق والسنة فيهم واستعملت عليهم عبد الله بن العباس على البصرة

وانا سايرون الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثنا اليكم زحر بن قيس الجعفي لتسالوه
فيخبركم عنا وعنهم وردهم الحق علينا فردهم الله وهم كارهون والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي رافع في جمادى سنة ست وثلثين
فكيف يكون الزبير تائبا وقد صرح امير المؤمنين ع بانه تمادى في البغي حتى
قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بالنكث ويقبح ما كان عليه قبل التوبة
وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ
وروى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم وحاكمناهم
الى الله فادالنا عليهم فقتل طلحة والزبير وقد قدمت اليهما بالمعذرة وابلغت اليهما
في النصيحة واستشهدت عليهما فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين ولاذ
اهل البغي بعايشة حولها على الجمل فضرب الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت
ناقة الحجر باشام عليها منها على اهل ذلك المصر مع ما جاءت به من الحوب الكبير في
معصيتها ربها واعتزازها في تفرق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا
بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما هزمهم الله امرت ان لا يتبع مدبر ولا
يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دار الا باذن وامنت
الناس وقد استشهد منا رجال صالحون ضاعف الله حسناتهم ورفع
درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصادقين الصابرين وليس هذا اوصاف
من تاب وقبض على الطهارة والانابة وفي تفريقه ع من الخبر عن قتلاه وقتلاهم
ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم في دعائه للقتلى
عسكره دون طلحة والزبير دلالة على ما قلناه ولو لا انهما مضيا تائبين لكانا اخوان
بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين
ع الى اهل المدينة يتضمن مثل معنى كتابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه

ويصفهم

ويصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي ولو لا الاطالة لذكرناه بعينه وروى
الواقدي انه ابن جرموز لما قتل الزبير واحتز راسه واخذ سيفه
ثم اقبل براسه حتى وقف على باب امير المؤمنين ع فقال انا رسول
الاحنف فتلا ع هذه الاية الذين يتربصون بكم فقال هذا راس الزبير
وسيفه وانا قاتله فتناول امير المؤمنين ع سيفه فقال طال ما جلى به الكرب
عن وجه رسول الله ص ولكن الحين ومصارع السوء ولو كان تائبا لم يكن
مصرع سوء لا سيما وقد قتل غادرا به وهذه شهادة لو كان تائبا مقلعا
عما كان عليه وروى الشعبي عن امير المؤمنين ع انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام
خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روي
مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن حبة العرني
قال سمعت عليا ع حين برز اهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة
الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى
وقد روي هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق مختلفة وروى البلاذري
في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسماء انه قال بلغني ان الزبير حين ولى و
لم يكن بسط يده بسيفه اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال الي يا ابا عبد الله
والله ما انت بجبان ولكني اظنك شككت فقال هو ذاك ومضى حتى نزل بوادي
السباع واعترضه ابن جرموز فقتله واعترافه بالشك يدل على خلاف التوبة
لانه لو كان تائبا لقال له في الجواب ما شككت بل تحققت انك وصاحبك
على الحق وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني وفي توبته شك غير محقق
فهذه الاخبار وما شاكلها تعارض اخبارهم التي كان لها ظاهر يتضمن التوبة
واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كنا عليه

[هامش: من طريق الآحاد / رووه واشتهر وان كان / وكثيراً ما دوّناه الخبر [illegible] / وذلك ان جميع اخبارهم بهذه المثابة]

في الكلام في احكام فسقهم وعظيم ذنبهم وليس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه من طريق الآحاد
ولو كان لهم في التوبة خبر يقطع العذر ويوجب العلم لما تكلفوا الكلام في انه
يرجع عن المعلوم بالمظنون فاما الكلام على ما اعتمده في توبة الزبير فاول ما
تعلق به انه فارق القوم وخرج من جملتهم ورجع عن الحرب وهذا المقدار
غير كاف في التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة الندم على الحرب
من جملتها فمن اين ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره بل الظاهر من كيفية
رجوعه انه يقتضي انه رجع لغير التوبة لانه لو كان راجعاً لها لوجب ان يصير الى [هامش: حيّز او]
جند امير المؤمنين ع معترفاً على نفسه بالخطأ مظهراً للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته
وخلع امامته ومناصبته ومجاهدته بادئاً ايضاً نصرته على من اقام على البغي كما يقتضيه
شرط امامته لانه ان كان تائباً مما ادعوه فلن تصح توبته الا بان يكون معترفاً له
ع بالامامة ووجوب الطاعة والنصرة ولا حال تتعين فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا و [هامش: تتعين]
حال امير المؤمنين ع هنالك اضيق منها لان الظاهر من تنكبه وعدوله عن حرب امير المؤمنين
ع وتركه الاعتذار اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها من الاغراض ولو
لم يكن ما ذكرناه محتملاً لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملاً ومع الاحتمال
لا حجة فيه ولا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من
حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي ص من غير ان يصير اليه فيعترف بالاسلام
بين يديه ويظهر الندم عما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلاً لنا عن ذمه الى مدحه
وعن القطع عليه بالعذاب الى القطع له بالثواب على انه قد روي سبب رجوع الزبير عن
الحرب وروي ان ابنه عبد الله قال له ان عائشة تريد ان تصلك بالحرب ثم [هامش: ان م]
يقضي الامر الى ابن عمها يعني طلحة ثم ما ارى لك الا الرجوع وانما قال له هذا
لانهم امروه ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت طلبتنا فاوردوا البلاد دونك [هامش: اسنادهم وا]

كتابه

كتاب ان معوية كاتب الزبير ان اقبل حتى ابايعك ومن بحضرتي فلعله رجع لهذا
ولانه ايس من الظفر فان رجوعه كان بعد قتل طلحة وتلوح امارات الفتح على
ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب مواقفة امير المؤمنين ع وتذكيره بقول الرسول
ص في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب وفسقه لم يكن بالحرب وغيرها
بل كان لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه ورميه بما هو
بري منه من دم عثمن ومطالبته بما لا يجب عليه من تسليم كل من اتهم بقتله ورد الامر
في الامامة شورى ليستانف الناس الاختيار وطلب الامام وهذه ضروب من
الفسق فاين ان رجوعه عن الحرب وندمه عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه
وليس يمكن ان يدعى في الظاهر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان
الكف عن الحرب دليلاً على التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان يشهد له بالتوبة
والتوبة لما كان مقيماً بمكة فانه كان هنالك قاعداً عن الحرب ولم يمتنع من ان يكون
مقيماً على غير ما ذكرناه فاما اعتماده على ان السبب في الرجوع انما كان لانه سمعه من الرسول [هامش: مواقفة امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان ع]
ع والدعاء في ذلك التواتر وانشاده في ذلك البيتين اللذين انشدهما فاول
ما في ذلك انه لا تواتر فيما ادعاه ومن تصفح الاخبار علم ان ذلك من طريق
الآحاد ومع ذلك فقد روي في ذلك سبب للرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه
آنفاً وبعد فمن روى هذا السبب الذي ذكره صاحب الكتاب فقد رواه على وجه يمنع
من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار والمقام على وجه يمنع من ان يكون
توبة ويقتضي الاصرار على الذنب فروى الطبري في تاريخه باسناده عن قتادة القصة
ان الزبير لما واقفه امير المؤمنين ع وذكره بقول الرسول ص في قتاله له قال لو ذكرت [هامش: قال]
ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا اقاتلك ابداً فانصرف علي الى اصحابه فقال اما
الزبير فقد اعطى الله عهداً الا يقاتلكم ورجع الزبير الى عائشة فقال لها ما كنت

في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موقفي هذا قالت فما تريد
ان تصنع قال اريد ان ادعهم واذهب عنهم فقال له ابنه عبد الله جمعت بين
هذين الغارين حتى اذا جرد بعضهم لبعض اردت ان تتركهم خشيت رايات
ابن ابي طالب وعلمت انها تحملها انجاد قال اني حلفت الا اقاتله واحفظ قال
له كفر عن يمينك وقاتله فدعا غلاما له يقال له مكحول فاعتقه فقال عبد الله
بن سليمن لم ار كاليوم رجلا من الاخوان اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية
الرحمن وقال رجل من شعرائهم يعتق مكحولا لصون دينه كفارة لله
عن يمينه والنكث قد لاح على جبينه وهذا يدلك كما ترى على الرجوع عن التوبة و
اليمين جميعا فانه اقام بعد ذلك وقاتل وان انصرافه لم يكن عقيب التذكير و
انما كان بعد الياس من الظفر وخوف الاسر والقتل وقد روى الواقدي
هذا الخبر وذكر في صدره التقاء امير المومنين ع بالزبير وتذكيره له بقول
الرسول فيه وان الزبير انصرف الى عايشة فقال لها ما شهدت موطنا في الجاهلية
والاسلام الا ولي فيه راي وبصيرة الا هذا المشهد فقالت له فرقت والله
من سيوف ابن ابي طالب انها والله طوال حداد تحملها فتية انجاد فاستحيا الزبير
فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابرهيم الدورقي عن وهب بن جرير عن
ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري معنى هذا الخبر المتقدم وان ابن
الزبير لما جبن اباه وعيره قال له قد حلفت الا اقاتله قال فكفر عن يمينك فاعتق
غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف معهم وكل هذه الاخبار تدل على
اقامه بعد التذكير والمواقفة وان رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا
المخالفين في هذا الباب لما رووا انه وقف فذكر ورووا انه رجع عن الحرب ظنوا
ان الرجوع كان عقيب المواقفة فاكثر ما في هذا الباب ان يكون في ايديهم

حداد

روايه

رواية بان الرجوع كان عقيب المواقفة والتذكير فقد بينا بالآثار والروايات تتضمن
انه اقام بعد ذلك وقاتل ولا يجب مع هذا التعارض ان يقطعوا على ان
الانصراف كان عقيب المواقفة حتى يجعلوه ذريعة الى التوبة فاما البيتان
اللذان ذكرهما فما راينا احدا ممن صنف في السير وذكر هذه القصة
بعينها او شرح حديث المواقفة والتذكير ذكرهما كابي مخنف والواقدي والبلاذري
والطبري وغيرهم ممن ذكرناه ممن يجمع الروايات المختلفة في السير ولو كانا
معروفين في الرواية لذكرهما بعض من ذكرناه ولا اشتبه ان يكونا موضوعين
فان قيل ليس في ترك من ذكرتموه روايتهما دلالة على بطلانهما ولا معارضة
لخبر من رواهما لان الخبر اذا كان يتضمن زيادة فهو اولى من الخبر المجرد
بخلافها وحذفها قلنا قد روينا اخبارا تتضمن من الزيادة ما لم يتضمنه الخبر
الذي يتضمن البيتين نحو الرواية التي تتضمن انه رجع وقاتل واعتق عبده
حتى قيل في ذلك من الشعر ما ذكرناه ونحو الخبر الاخر الذي يتضمن انه
استحيا واقام وفي كل هذه زيادات على ما في خبرهم فان اعتبرت الزيادة في
الترجيح بها فهي موجودة في اخبارنا فاقل الاحوال ان يتعارض الاخبار بما تتضمنه
من الزيادات وسقط ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان امر
قط الا عرفت اين اضع قدمي فيه الا هذا فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فانه
من اي وجه يدل على التوبة او الندم لانه ليس بصريح ولا فحواه ما يدل على شيء منهما
والذي يدل عليه هذا الخبر انه متحير لا يدري ايظفر ام يخيب وان الامر عليه ملتبس
وطريقه اليه مظلم فاما الندم والاقلاع فبعيد تاويل هذا القول عليه فاما ما رواه من
قول الزبير انا مع الخوف الشديد لنطمع فلا دلالة فيه على التوبة لانه ابيات فيه لمتعلق
الخوف والطمع وكلاهما يجوز ان يريد انا مع الخوف من قتالكم لنطمع في الظفر بكم وان

البيتين

قتالكم

وقد

حملناه على العقاب والخوف منه لم يكن ايضا فيه دليل التوبة لانه يجوز ان يكون مع تطمع
في العفو مع الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة على انتفاء العقاب و
حصول الثواب فاما الخبر الذي رواه بعد ذلك ان الزبير رجع مع عقيب الجواب فقد
والتذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وانه بعد ذلك الكلام اقام وقاتل
وكان رجوعه عند ظهور علامات الفتح فاما قوله قد كانت احوال من يظهر عليه التحريل
بل من كان يعلم انه مخطئ فالامر على ما ذكره ولكن تحير الانسان في الامر وشكه فيه لا دلالة
على توبته بل التوبة لا يكون الا مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم وعليه على انه
وكذلك العلم بانه مخطئ لا يدل على التوبة لان الانسان قد يرتكب ما يعلم انه خطا ويقدم
على ما يعلم انه قبيح وليس الحجة في ذلك الا ما ختم به هذا الكتاب هذا الفصل فانه
روي عن امير المؤمنين عم انه خطب لما بلغه خروج القوم الى البصرة فقال بعد كلام
طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان انهما مخطئان وما يجهلان وربما علم
قد جهله ولم ينفعه علمه فشهد عم عليهما بانهما يعلمان خطاهما في حال الشبهة في
انهما لم يكونا نادمين ولا تائبين فكيف يستدل صاحب الكتاب بكونهما عالمين بالخطا
على انهما نادمين وهو يروي عقيب هذا الكلام الخبر الذي رويناه ولا شيء اعجب
من ذكر صاحب هذا الخبر في جملة الاعتذار عن القوم والتزكية لهم لانه صريح في ذمهم
وان اعتقاد امير المؤمنين عم كان فيهم شيئا قبيحا وانه كان يعلم منهم خلاف طريقة
الدين وان غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسة
والتامر على الناس والتوصل الى ذلك بالقبيح والحسن والصغير من الذنوب والكبير
ولهذا قال عم لئن ظفروا ليضربن طلحة عنق الزبير والزبير عنق طلحة وهذا يبين
لمن تامل بطلان ما ذكره صاحب الكتاب فاما طلحة فانه اصابه سهم في المعركة
فاظهر عند ذلك التوبة وفي جملته قال لما اصابه السهم ندمت ندامة الكسعي لما رات

وهو كان يطمع في الثواب والتوبة
يطمع م
احوال الهم
فقدم
تستشهد
لئن م

لما رايت عيناه ما صنعت يداه وقال والله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي
هذا اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى وروي ان عليا عم وقف يوم الجمل وهو
مقتول فقال رحمك الله يا ابا محمد وترحمه عليه يدل على توبته وروي انه
قال اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير من الذين قال الله عز وجل
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ولو لم يكن
التوبة حصلت منهما لم يجز ان يقول ذلك وروي عن الزبير انه لما نظر
الى عمار في اصحاب امير المؤمنين عم قال وانقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه
مم ذلك يا ابا عبد الله قال سمعت رسول الله صم يقول لعمار يقتلك الفئة الباغية
يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وعند ذلك لحق بامير المؤمنين
عم ثم انصرف ولا احد ان يقول تائبا الوجب ان يعدل الى علي عم ويحارب
معه لان ذلك هو الذي يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه فاما اذا لم يتشدد
عليه فليس ذلك بواجب حتى يقدح تركه في التوبة وحكي عن ابي علي ان الخبر
المروي عن علي عم في بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل على توبتهما لانهما يخوفان
ان يريد انهما من اهل الجنة في الحال لانه لا يستحق الجنة لا يقال انه في الجنة
كذلك اذا كان مصيره الى النار لان الخبر يكون كذبا في حال يكون في
وقت الخبر في الدنيا وفي الاخرة في النار لا يحصل وقت يكون في الجنة
فلا بد اذا من ان يحمل البشارة على العاقبة فلو لم يتوبا لم يصح ذلك
وحكي عن ان الخبر مما لا اختلاف فيه بين اهل الرواية ولا فرق بين من انكره في ابي
بكر وعمر وفي ذلك ابطال خبر البشارة وروي ايضا ان الزبير حين ولى
تبعه عمار بن ياسر حتى لحقه فطعن عمار وجه فرس الزبير بالرمح ثم قال يا
ابا عبد الله فوالله ما انت بجبان ولكني اراك شككت فقال هو ذاك انها

عليه م
ليس ٣ لو كان م
يكون التوبة في الندامة وذلك
لان عمر والاصحاب يدل على الامر
في كونه الدية انه ترك يبقى وبلاه
للندامة وانما م
يتوبا ل
ذلك فيهما وبين من انكره

الرجل فقال له علي يغفر الله لك وروى وهب بن جرير قال قال رجل من اهل البصرة
لطلحة والزبير ان لكما فضلا وصحبة فاخبراني عن مسيركما هذا وقتالكما
اشيء امركما به رسول الله صلى الله عليه وسلم ام رأي رأيتماه فاما طلحة فسكت وجعل ينكت في الارض واما
الزبير فقال ويحك حدثنا ان ههنا دراهم كثيرة فجئنا لناخذ منها فقال له
قد بينا عند الكلام عليك فيما ادعيته من توبة الزبير اخبارا اكثرها يعارض ما
تروونه في توبة طلحة والزبير جميعا نحو ما رويناه من كتاب امير المؤمنين ع بالفتح
الى المدينة والكوفة وذكرهما وذكر كل من حضر الحرب وقتل فيها بانهم قتلوا على النكث
والبغي وانه ترحم على قتلاه ووصفهم بالشهادة ولم يترحم في الكتاب على طلحة
والزبير ولا وصفهما بالشهادة ونحو قوله لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون
على لسان النبي الامي ومن تامل ما ذكرناه من الاخبار بان له ما يشترك الرجلان فيه
منها وما ينفرد احدهما به فاما الكلام في توبة طلحة فهو على المخالف اضيق واحرج
من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر للحرب مجتهد
فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه وادعاء توبة مثل هذا
مكابرة فاما قوله انه لما اصابه السهم انشد البيت الذي ذكره وانه يدل على توبته
فبعيد من الصواب بل البيت المروي بان يدل على خلاف التوبة اولى لانه جعل
ندمه مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي معروف لانه ندم حيث لا ينفعه الندم وحيث
فات الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة
لم يكن مثل ندامة الكسعي بل كان شبيها لندامة من فرط على وجه ينتفع به فاما
قوله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي فهو ايضا دليل على ضد التوبة النافعة
لانه لو كان واثقا بان ندمه قد وقع موقعه لم يقل هذا القول ويجوز ان
يريد بان مصرعه ضايع انه قتل دون بلوغ امله ولم يظفر بمراده وخاب مما كان

بامله

يامله وقوله اللهم خذ لعثمن حتى يرضى دليل على الاصرار ايضا فان قصده انما
كان بان يطالب بدم عثمن وليس في الشوط طالب به من لا صنع فيه فاذا
كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمن حتى يرضى فكانه مصر على
ما ذكرناه فان قال انما اراد بهذا القول اني كنت من المجلبين على عثمن و
الموازرين على قتله وما استحق العقوبة على ذلك قيل له الذي ذكرناه اولى ان
يكون مراده وهذا القول يحتمل الامرين معا ان كان اراد ما ظننته
وبعد فلو حملناه على ما اقترحت لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادما
على ما صنعه بعثمن وان لم يكن نادما على غيره وهما فعلان منفصلان
ثم يقال له اليس ما ظهر من طلحة مما ادعيت انه ندم انما كان بعد وقوع السهم و
في الحال التي كان يجود بنفسه فيها فاذا قال نعم لان الرواية هكذا وردت
قيل له فمن اين لك ان ذلك كان في حال يقبل في مثلها التوبة ولا جوزت
وقوعه في حال الاياس من الحيوة فان رام ان يذكر شيئا يقطع على انه
في تلك الحال كان متكلفا مترددا الدواعي لم يجده فاما ما رواه من ترحم
امير المؤمنين ع وقوله اني لارجوا ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا
على سرر متقابلين فمعنى التوبة ما هو اظهر في الرواية واشهر واولى من غيره
من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقتها الفرق المختلفة بالقبول واخباره
يروونها قوم وينكرها آخرون ويعارض هذين الخبرين مضافا الى ما
تقدم ما رواه حسن الاشقر عن ابي يعقوب البزاز عن جابر عن ابي جعفر
محمد بن علي ع قال مر علي ع بطلحة وهو صريع فقال اقعدوه فاقعدوه فقال
لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فادخلك النار وروى
معوية بن هشام عن صباح المزني عن الحرث بن حصيرة عن ابرهيم موقف

مكلفا

عليه

ان عليا عم مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال للرجلين اجلسا طلحة فاجلساه فقال
يا طلحة هل وجدت ما وعدني ربك حقا ثم قال خليا عن طلحة ثم مر بكعب بن سور
قتيلا فقال اجلسا كعبا فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك
حقا ثم خليا عن كعب فقال لمن كان معه وهل يعلمان شيئا مما تقول او
يسمعانه فقال نعم والذي فلق الحبة وبرا النسمة انهما ليسمعان ما اقول كما
سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله ص وكيف يترحم على طلحة والزبير من لم
يترحم عليه في كتابه مع ترحمه على المستشهدين في الحرب وكيف يكون ذلك و
هو يظهر بذكره مع الزبير باسئل الذكر في كتبه التي سارت بها الركبان واما
قوله ان الزبير لما بلغه عمار ارد قال وا انقطاع ظهراه وذكر قول النبي صلعم
لعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك لحق بامير المومنين
ع ثم انصرف فاول ما فيه انه غلط بقوله فلحق بامير المومنين ع وانصرف لان
اهل السير رووا ان الزبير صار الى امير المومنين ع قبل منصرفه فلا يعتد بان يروى
في ذلك خبرا واحدا وهذا الخبر مخالف لما رواه صاحب الكتاب وغيره من
ان سبب انصرافه كان مواقفة امير المومنين ع له وتذكيره بكلام النبي ص وبما رووه
من انه اقام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه فهذا الخبر معارض لكل هذه
الاخبار وقد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه ايضا انه لو كان
لم يكن توبة الا عما رجع عنه من القتال دون غيره وذكرنا ان فسقه
لم يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث يملك الامر
كعدول الملة في انه ترك البغي فليس يخلو من ان يريد حيث يملك الزبير فيه
او حيث يملك امير المومنين ع فان اراد الاول فاي دلالة فيه على الندم والتوبة
وترك البغي وانما عدل من موضع الى موضع وهما متساويان في هذا الحكم لانه

قدكان

قد كان يملك امره في الموضع الذي عدل عنه وان اراد الثاني وهو الاشبه فمن اين انه
عدل لانه كان الى الموضع بهذه الصفة وانما قتل متوجها سايرا غير مستقر فلعله كان قاصدا
الى معسكره وحزبه وهو حيث لا يملك امير المومنين ع الامر فيه وقد جرت العادة بان من اراد
الاعتذار من حربه غيره وخلافه وشقاقه وندم على فعله انه يصير اليه ويصرح بالاعتذار
ويبذل جهده في التنصل وعند ذلك ربما كان يستحطه وانه اذا فعل ذلك وبالغ فيه
غلب في الظن توبته وسقط ملامته وكيف خرج الزبير في توليته هذه المدعاة عن عادة
جميع العقلاء فاما قوله انه انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه وتشدد عليه فقد بينا
ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلب هو النصرة وذكرنا ان الحال التي
كان دفع اليها مستدعية للنصرة وكتبه النافذة الى الافاق يستنصر فيها ويستصرخ ويدعو
الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة فقد بينا فيما تقدم الكلام على
ابطال هذا الخبر لما احتج به صاحب الكتاب في جملة فضايل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز
ان يعلم الله مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك مغر له بالقبيح
وليس يمكن احدا ان يدعي عصمة التسعة ولو لم يكن الا ما قطع من طلحة والزبير
من الكباير لكفى وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون الله تع قد علم ان من
وقع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة يوافقه على كل حال بشر او لم يبشر
وانه لا يفعل بعد البشارة قبيحا ما كان يفعله لولاها فتخرج البشارة فيمن هذا
حاله من ان تكون اغراء وذلك ان هذا الامر متى فرضناه على هذا الوجه فليس يخرج
البشارة من ان يكون مغوية لداعي القبيح ومعلوم ضرورة ان من علم و
تحقق ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب منه يكون قد اغري
على القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لم يزد لهذا المبشر فعلا قبيحا و
قد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه واحتج

به في السقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمن فهو اقوى من كل شيء
احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ايضا بطلانه امساك
طلحة والزبير عن الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفارهم
الى الحرب معهما واي فضل اعظم وافخر من الشهادة لهما بالجنة وكيف
يعدلان مع العلم والحاجة عن ذكره الا انه باطل ويمكن ان يسلم مسلم
هذا الخبر ويحمله على الاستحقاق في الحال لا العاقبة فكانه عم اراد انهم
يدخلون الجنة وان ثوابهم عليها فيكون فايدة الخبر اعلامنا انهم مستحقون [ان م]
للثواب في الحال وقول صاحب الكتاب ان من يستحق الجنة لا يقال انه في
الجنة ليس بصحيح لان الظاهر في الاستعمال وليس يمتنع ان يكون في الاصل
مجازا ثم ينتقل الى الحقيقة لاستعمال النظاير فاما ادعاوه ان الخبر لا خلاف [بكثيره م]
فيه بين الرواة فمكابرة لانا كلنا نخالف فيه ومعلوم انا من اهل الرواية وانما
جمهور منا ينكر ذلك فيهما وينظر انكره في ابي بكر وعمر والامر على ما ذكره وقد
بينا انا منكرون للخبر في اصله فاما الخبر الذي رواه من معارضة عمار للزبير
وقوله اراك شككت فقد ذكرناه فيما تقدم الا انه زاد فيه قول عمار يغفر الله
لك فلم نجد الزيادة في المواضع التي تضمنت هذا الخبر من كتب اهل السيرة و
كيف يستغفر عمار لشاك غير موقن ولا متحقق ومن اعجب الامور استدلاله
بالخبر الذي رواه بعد هذا وختم به الفصل واي دليل في قول الزبير بلغنا
ان ههنا دراهم فجئنا لناخذها وذلك دليل اصراره لان الحر قصده الى اخذ
ما ليس له فسق كبير لا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام والخروج عن
طاعته وما تعلق المخالفون به في توبة الزبير وان لم يذكره صاحب الكتاب
ولعله انما عدل عنه استضعافا له الا انه المشهور ما روي عن امير المؤمنين عم

قوله

قوله لما جاءه ابن جرموز براس الزبير بشر قاتل ابن صفية بالنار رواية لو لم
يكن تائبا لما استحق النار بقتله والجواب عن ذلك ان ابن جرموز غدر [ان م]
بالزبير بعد ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه منه
معصية لا شبهة وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عاتكة بنت زيد بن [فيها م]
عمرو بن نفيل كانت تحت عبد الله بن ابي بكر فخلف عليها عمر ثم الزبير وقالت
في ذلك غدر ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان غير معرد يا
عمرو لو نبهته لوجدته لا طائشا رعش الجنان ولا اليد وانما استحق ابن جرموز [ر بنهمته]
النار بقتله اياه غدرا لا لان المقول في الجنة وهذا الجواب يتضمن قولهم ان بشارته [الكلام على م]
بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لانا قد
بينا انه في الجواب انه حيث قتله غدرا استحق النار وقد قيل في هذا الخبر
ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عم الى النهروان
وان النبي صم قد كان خبر بحالهم وحدد (?) له على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم
فلما جاءه هشم (?) براس الزبير اشفق امير المؤمنين عم من ان يظن به لعظيم
ما فعله الخير ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما
يصير اليه من الخارجية فقطع عليه بالنار لتزول الشبهة في امره وليعلم ان هذا
الفعل الذي فعله لا يساوي شيئا مما يرتكبه في المستقبل وجرى ذلك مجرى
شهادة النبي صم على رجل من الانصار يقال له قزمان ابلى في يوم احد بلاء شديدا
وقتل بيده جماعة بالنار فعجب من ذلك السامعون حتى كشف لهم حاله فوجدوه
انه لما احتمل جريحا الى منزله ووجد الم الجراح قتل نفسه بمشقص فانما شهد النبي
صم بالنار عقيب بلائه للوجه الذي ذكرناه والذي يدل على ان بشارته بالنار
لم يكن لكون الزبير تائبا مقلعا بل لبعض ما ذكرناه هو انه لو كان كما ادعوه

قال

لا قادة لامير المؤمنين ع بعد ولما طلحة فروى عن ولده ع عن ذلك دلالة على ما ذكرناه حسب الكتاب فاما توبة
عايشة فمشهورة لان عمرها امتد بعد الصنيع الذي كان منها وتواتر عنها ما كانت تذكره من الندامة
ما لا يبعد حالها فروى عن عمار انه اتاها فقال سبحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهد اليك امر به الله
ان تقري في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله ما علمت الا انك لقوال بالحق
فقال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك والمشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة
فقال اما انها زوجته في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها اتتبعونه او اياها وذكر عن ابن عباس
انه قال لعايشة الست انما سميت ام المؤمنين بنا قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا قالت ايها
الرجل كان قضاء وامر جرى وقدر وروى عن عبد الله بن عبيد الله بن عمير انها قالت والله لوددت اني
كنت غصنا رطبا واني لم اتلبس في هذا الامر بتغيري يوم الجمل وروى ان سائلا سال ابا جعفر محمد بن
علي ع عن عايشة ومسيرها وتلك الحرب فاستغفر لها فقال له اتستغفر الله لها وتتولاها فقال
اما علمت ما كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت مدرة وذلك توبة وروى عن الحسن بن
الحسن قال قالت عايشة لان اكون جلست عن مسيري الذي سرت احب الي من ان يكون لي عشرة اولاد من
رسول الله صلعم مثل ولد الحارث بن هشام وثكلتهم وروى عن حذيفة انه قال الا اعلم قايد فتنة والجنة
ابا عند النار وروى ان عايشة ارسلت الى ابي بكرة رجلا من بني جشم فقالت ما يمنعك من اتياني اعهد
عهده اليك رسول الله صلعم ام احدثت بدعة فارسل اليها لا هذا ولا هذا ولكن تذكرين يوما
كان رسول الله عندك فبشر بظفر اصحابه فخر ساجدا ثم قال للرسول حدثني فقال كان الذي
يلي امرهم امراة فقال النبي صلعم هلكت الرجال حيث اطاعت النساء قالها ثلثا فلما رجع الرسول
الى عايشة بكت حتى بلت خمارها وكل في التسبيب ما وصفناه من توبتها وقد كانت وجدت
في قلبها ما كان من امير المؤمنين ع يوم الافك عند استشارة الرسول صلعم فما يحكى عنها بعد ذلك
لا يدل على خلاف التوبة وانما كانت تابية لهذا الوجه ولم يكن الذي تابته مما يقدح في اعظامها
لامير المؤمنين ع لان الواحد قد يعظم الواحد في الدين ومع ذلك يجد في قلبه الاذى والغم

[الهامش: او لسنا اولياءه زوجتك قالت بلى قال — سرت م — هشام م]

من غير اختيار

فقال لزم

من بعض فعاله ما بيناه من الطرق الثلث من قبل في الكلام على توبة طلحة والزبير وما يدعى
منها هي المعتمدة فيما يدعونه على عايشة فاول الطرق ان جميع ما روي من الاخبار ليس يكاد ولا
احد ان يدعي انها معلوم ولا مقطوع على صحته واحسن احواله ان يوجب الظن فاستقصاؤه لا
يحتاج الى اعادته فاما ما يعارض التي رواها فان الواقدي روى باسناده عن شعبة عن
عن ابن عباس قال ارسلني علي ع الى عايشة بعد الهزيمة وهي في دار الخزاعيين
يامرها ان ترجع الى بلادها فجئتها فوقفت على بابها ساعة لا يؤذن لي ثم اذنت
لي فدخلت ولم يوضع لي وسادة ولا شيء اجلس عليه فالتفت فاذا وسادة في ناحية
البيت على متاع فتناولتها فوضعتها ثم جلست عليها فقالت عايشة يا ابن عباس
اخطأت السنة تجلس على متاعنا بغير اذننا فقلت لها اليس هو بيتك
تركت متاعك في بيتك الذي لم يجعل الله لك بيتا غيره فقالت والله ما
احب ان اصبح في منزل غيره فقلت لها ما حسنا اخترت لنفسك فقد كان الذي
رايت فقالت انت رسوله فهلم ما قيل لك قال فقلت ان امير المؤمنين ع
يامرك ان ترحلي الى منزلك وبلدك فقالت ذاك امير المؤمنين عمر قال ابن عباس فقلت اي والله
عمر رحمه الله وهذا والله امير المؤمنين فقالت ابيت ذلك فقلت اما والله ما كان اباك الا فواق
عيس عنز حتى صرت تامرين وتنهين كما قال الشاعر الاسدي ما زال اهداء القصايد بيننا
شتم الصديق وكثرة الالقاب حتى تركت كان امرك فيهم في كل مجمعة طنين ذباب
قال ابن عباس فوالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل ما بلد ابغض الي من بلد
لصاحبك هلكة فيه ولا قتل فيه ابو محمد وابو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله وابنه
فقلت انت والله قتلتيهما قالت واجلهما الى قتل ولكنك لما تشجعون على الخروج
خرجت فلو اقمت ما خرجا قال فبكت مرة اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت
والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن نخرج لعمري من بلدك وابغض بها والله

[الهامش: في توبته — الاجماد م — قال م — لي م — الى م — غدير م — اهداء — شتم]

بلد الى وثمن فيها فقلت والله ما هذا جزاؤنا عندك ولا عند ابيك لقد جعلنا
اباك صديقا وجعلناك للناس اما فقالت اتمنون على برسول الله ص فقال ع
والله لامتن به عليك والله لو كان الى لمننت به قال ابن عباس فقمت وتركتها
فجئت عليا ع فاخبرته خبرها وما قلت لها فقال ع ذرية بعضها من بعض والله
سميع عليم فان قيل في هذا الخبر دليل على توبتها وهو قولها عقيب بكائها
لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن. قلنا قد كشف الامر ما عقبت هذا الكلام
من بغض اعترافها ببغض امير المومنين ع وبغض اصحاب المومنين وقد اوجب
الله نعم عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكاءها انما كان
للخيبة لا للتوبة وما في قولها لئن لم يغفر الله لها لنا لنهلكن من دليل التوبة
وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطائه فيما ارتكبه وليس كل من ارتكب
ذنبا يعتقد انه حسن حتى لا يكون خائفا من العقاب عليه واكثر مرتكبي الذنوب يخافون
العقاب مع الاصرار ويظهر منهم مثل ما يحكى عن عايشة ولا يكون توبة وروى
الواقدي باسناده ان عمارا استاذن على عايشة بالبصرة بعد الفتح فاذنت له
فدخل فقال كيف رأيت صنع الله حين جمع الحق والباطل الم يظهر الحق على الباطل
ويزهق الباطل فقالت ان الحرب دول وسجال وقد اديل على رسول الله ص ولكن
انظر يا عمار كيف تكون في عاقبة امرك وروى الواقدي انه دخل عليها عمار ايضا فقال
كيف رأيت ضرب بنيك على الحق وعلى دينهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا اشد
استبصارا من ذلك والله لو غلبتمونا حتى تبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانكم على الباطل
فقالت عايشة هكذا يخيل اليك اتق الله يا عمار اذ سنك قد كبرت ودق عظمك وذهب اجلك
اذهبت دينك لابن ابي طالب قال ع والله اخترت لنفسي في اصحاب رسول الله ص فرايت
عليا اقراهم لكتاب الله واعلمهم بتأويله واشد تعظيما لحرمة الله وحرمته مع قرابته من رسول الله

م وعظم بلائه وعنائه في الاسلام قال فسكتت وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى قتل
امير المومنين ع الى عايشة قالت فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا
بالاياب المسافر فمن قتله فقيل رجل من مراد لعنه الله فقالت فان يك نائيا فلقد نعاه
بناع ليس في فيه التراب فقالت زينب بنت ابي سلمة العلي تقولين هذا فقالت اني انسى
فاذا نسيت فذكروني وهذه سخرية منها بزينب وتمويه عليها تخوفا من شناعتها عليها
وضرورة ان الناسي الساهي لا يتمثل بالشعر في الاغراض التي تطابق مراده ولم يكن ذلك
منها الا عن قصد ومعرفة وروى ايضا عن ابن عباس انه قال لامير المومنين ع لما ابت
عايشة الرجوع الى المدينة ارى ان تدعها يا امير المومنين بالبصرة ولا ترحلها فقال له ع
انها لا تالو شرا ولكني اردها الى البيت الذي تركها رسول الله ص فيه فان الله بالغ امره
وروى محمد بن اسحاق ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس
على امير المومنين ع وكتبت الى معوية واهل الشام مع الاسود بن ابي البختري
تحرضهم عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عايشة فجلست اليها فحدثتني واستدعت
غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن فجاء حتى وقف فقالت يا مسروق اتدري
لم سميته عبد الرحمن فقلت لا فقالت حبا مني لعبد الرحمن بن ملجم فاما قصتها
في دفن الحسن ع ومنعها من مجاورته عن جده وخروجها على بغل تامر الناس بالقتال
وتقول لا تدخلوا بيتي من لا اهوى فمشهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوما على بغل
ويوما على جمل فقالت او ما نسيتم يوم الجمل يا ابن عباس انكم لذوو احقاد ولو ذهبنا
الى ذكر بعض ما روي عن هذه المرأة من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء
العداوة واستمرار الحقد والعصبية لاطلنا فاكثرنا فاي دليل دل على انها مخطئة
لامير المومنين ع عداوة فقهية لاستبطائها تهمته بقتل عثمن وغير ذلك انها كانت طالبة
على عثمن فتامر صريحا بقتله وهو لم يكن الا بريئا ولم يكن على عثمن اشد منها في

اغلظ فلما قتل كما ارادت اظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر يعدل به الى طلحة
او غيره وان امير المؤمنين عليه السلام من ان يحظى بطائل فلما انصرفت الامر على حقيقته
رجعت على ادراجها تذكر عثمن وتبكيه وتندبه فما الذي بان لها من امره بعد
الاقوال المسموعة منها فيه وهل هذا الا شيء منها على امير المؤمنين عليه السلام بالامر
وروى البلاذري عن عباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني ابو يوسف
الانصاري انه سمع اهل الكوفة يتحدثون ان الناس لما بايعوا عليا عليه السلام بالمدينة
بلغ عائشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايه ذا الاصبع لله انت لقد وجدوك
لها مجلسا واقبلت جذلة مسرورة حتى انتهت الى شرف فاستقبلها عبيد بن ابي سلمة الليثي
ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمن قالت نعم ثم ما صنعوا قال خيرا
جازت بهم الامور لصاحبك الذي ذكرت فقال لها ولم والله ما ارى اليوم
في الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فاتت الحجر
فاستترت ثم قالت انا عتبنا على عثمن في امور سميناها له ووقفناه عليها فتاب
منها واستغفر الله فقبل المسلمون منه ذلك ولم يجدوا من ذلك بدا فوثب عليه
من اصبع من اصابع عثمن خير منه فقتله فقتل والله ما صنعوا كما يماص الثوب الرحيص
وصفوه كما يصفى القليب ومن تامل ما روي عنها في هذا المعنى وهو كثير جدا علم ان
انقلابها في عثمن ومدحه بعد ان كانت في الحال ذامة له لا لشيء سوى حصول الامر
لمن يستحق على امرها ما لا يخرج في قبله تاويل ولا يفتقر الى تلفيق وفي بعض ما ذكرناه
كفاية في معارضة اخبارهم لو لم يكن فيها تاويل ولا احتمال ونتكلم الآن على ما تعلق
صاحب الكتاب في توبتها من الاخبار اما الاخبار فالخبر الذي تضمن موافقة عمار لها
وقوله لها انك لتقولين بالحق فابعد شيء من حجة في التوبة او شبهة فيما روي من
اعترافها بصدق عمار بانها مامورة بان تقر في بيتها من التوبة الا لا على التوبة

والندم وهل كانت من جهة التمكين والى منافاة بين الاعتراف بذلك وبين الاصرار
فاما ما حكاه بعد عن عمار انها زوجته في الدنيا والاخرة فظاهر البطلان لان اقوال
عمار المشهورة بخلاف ذلك وبعد فان عمارا انما قال ذلك بالكوفة عند الاستنفار
وقبل الحرب ويجوز ان يكون ظانا ان الامر لا يفضي الى ما افضى اليه فقال انها زوجته
في الدنيا والاخرة على ما ظنه في الحال ولم يسند خبره الى النبي صلى الله عليه وآله فيقطع به وليس كل
ما ظنه كان يكون صحيحا وكيف يقول عمار مع مذهبه المعروف في تنزيه الله تعالى
عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي وبما قد نهى الله عنه وحذر
منه واما الخبر الثاني وقولها مجيبة لابن عباس ايها الرجل كان قضاء وامرا
فاول ما فيه انه يحمل على الله تعالى ذنبه ويدعي انه هو الذي قضاه عليه ليقبل توبته
عند جماعتنا وليس لها ان يحمل القضاء هاهنا على العلم دون الخلق والحكم لانها
من ان تكون غالطة وذلك ان المعلوم انها كانت معتذرة بكلامها ولا عذر
لها في ان يعلم الله منها القبيح وانما العذر في القضاء المخالف للعلم الا ترى انها
ضمت الى ذكر الخديعة لتلقي اللوم على غيرها ولا مطابقة بين الخديعة والقضاء
الذي هو العلم وكيف تكون مخدوعة وقد ظهر منها بعد التمكن منها والزوال
زوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير المؤمنين عليه السلام في متبعيه ما يدل
على استبصارها في عداوته واصرارها على مشاقته فاما قولها وددت
اني كنت غصنا رطبا وفي بعض الاخبار شجرة او مدرة فانه لا يدل على التوبة
وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون ذلك منها من حيث خابت عن
طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع الذل الذي لحقها والعار اللاحق بها في الدنيا والاثم
في الاخرة فمن اين انه ذلك للندم على القبيح من العصيان الذي يسقط الذم وليس في
الكثير من لفظ التمني الذي يستعمله المستبصر المحقق وتارة يكون ندما وتوبة

اذا كان خوفا من ضرر الآخرة وندما على القبيح لقبحه وتارة يكون على الاستضرار
في الدنيا لفوت غرض او خيبة او بعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم
ببكائها وتمنيها الموت وقولها لان لا اكون شهدت هذا اليوم احب الي من ان يكون
لي من رسول الله اولاد كعبد الرحمن بن الحرث بن هشام على انه قد روي عن امير المؤمنين ع في ذلك
اليوم انه قال وددت اني مت قبل هذا اليوم وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم
يكن منه على سبيل التوبة من قبيح وانما خافت الضرر العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين ع فيحتمل
كلامه ان صح الرواية انه كان ع محزونا بقتل شيعته واصحابه وفقد انصاره والمخلصين في
ولايته وبوقوع الفتنة في الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام حتى ادى اهل الشبهة
والتجارب الى ما يشمت الاعداء ويسوء الاولياء وكيف تكون عايشة تائبة نادمة وقد لم
منها مع امتداد الزمان شي من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات
بانها نادمة على ما كان منها من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته ومحبيه
مثلهم فهي بريئة منه وعالمة بقبح جميع ذلك وعازمة على ترك معاودة امثاله
او معنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا كله الى تمني الموت وقولها يا ليتني كنت شجرة
او مدرة وما فيه شي يختص التوبة من لفظ ولا معنى وهو محتمل على ما ذكرناه فاما ما
رواه عن ابي جعفر ع من الاستغفار لها فهو بعيد الرواية عن الحق وبازاء هذا الخبر ما لا
نعطي كثرة عن ابي جعفر وابائه وابنائه ع مما يتضمن خلاف الاستغفار ويقتضي نهاية
الاصرار مما لو نذكره استغناء عن ذكره بشهرته على انه لا حجة له في ذلك على مذهبنا
لانا نجيز عليه التقية ويجوز ان يكون ذلك السائل من اهل العداوة فاتقاه بهذا القول
وقوله فيه تورية يجوز ان يكون كذبا وبعد فانه علق توبتها بتمنيها ان تكون شجرة
ومدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهل هذا اعلم منا فاما ما حكاه عن ابي حنيفة فهو
خبر عن مذهبه واعتقاده وليس على من خالفه بحجة فاما ما عقب به ذلك من ضرب الخصم مع ابي بكر

وبكائها

وبكاؤها حتى بلت خمارها فقد بينا ان البكاء دليل التحسر والتلهف وانه يحتمل غير التوبة
كاحتماله لها فاما قوله انها كانت وجدت في قلبها من مشورة امير المؤمنين ع في رايها بما اشار
به في قصة الافك فان الذي يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة الى آخر الفصل
فانما هو ارهاص وتاسيس لتاويل ما روي عنها من الاخبار الدالة على اصرارها ومقتها و
عداوتها وصرفها الى غير وجهها لان صاحب الكتاب احس بها او ورد اصحابنا عليه في
معارضة اخباره فقدم هذه الرواية والمقدمة لاجل ذلك وليس يبلغ الوجد الذي ذكره
من التشويه ونقل عليها الى ان تمتنع من تسمية امير المؤمنين ع وتصرح بانها تبغض العلا الذي
على لا اجله وتظهر السرور بقتله وقد خرج ذلك في جيد الاسلام واهله وتضعضعت
له اركانه ودعايمه ومن تامل ما روي عنها في هذا الباب علم انه اكثر ما يقتضيه نقل
القلب والوحشة اللذان لا ينتهيان الى العداوة والشحناء ولم يحك من امير المؤمنين
ع في قصة الافك ما يقتضي وحشة لانه ع انما استشاره النبي ص بما يقتضيه ظاهر الحال من مسالة
بريرة عن الامر فسالها الرسول ص فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين ع
اشار بخلاف الصواب وبافيه تحامل عليها لما فعله الرسول ص وليس في المشورة
التي ذكرها ما يقتضي حقدا ولا غضبا قال صاحب الكتاب
سعد بن ابي وقاص فقد بينا انه رضي ببيعته ع وانما ترك القتال معه ولم يضيق
امير المؤمنين ع عليهما لانه كان مستوثق عليه وعلى امثالهم في المحاربة فهم لم يثبتوا ولا لك
ما يبلغ هذا الامران الذي يعظم قعودهم والحاجة اليهم ماسة قال وقد روي
مع ذلك ما يدل على الندامة بما لا يحصى في الوقت ذكره وروي انه كان يقول
ما ندمت على شيء كندامتي الا اكون قاتلت الفئة الباغية وروي خبر آخر يجري
هذا المجرى عن الزهري عن معوية قال من احق بهذا الامر مني قال ابن عمر
فهممت ان اقول من ضربك وأباك عليه قال والكلام في جميع ما سلف

190

اسامة بن زيد كالكلام فيمن تقدم وانما وجب التشدد في ذكر توبة طلحة والزبير وعائشة
لان العلم محيط بعظم خطبهم فكان لا بد في ذكر ما يزول به الذم فاما من ذكرنا فلا
وجه يقطع به على ان الذي فعلوه كبيرة وذكر ان سعد بن ابي وقاص من العشرة وخبر البشارة
يدل على توبته وحكي غزالي على ان ابا موسى الاشعري تاب بعدما عمل في التحكيم وروي ان
امير المؤمنين ع قال له وقد دخل الى الحسن ع يعوده من علة اشامتاً يا ابا موسى
ام عائداً قال لا ما انه لا يمنعني ما في نفسي عليك ان اقول الحق سمعت من رسول الله صلعم
يقول من عاد مريضاً كان في رحمة الله ماشياً حتى اذا قعد غمرته التوبة فان صح ذلك فكل
شاكلها من الاخبار فقد زال ما عرضه ما يستحقه والا فالذم والعقاب لازمان له على الامر العظيم
الذي ارتكبه يقال له اما سعد بن ابي وقاص وابن عمر ومن يجري مجراهما
في التخلف عن بيعة امير المؤمنين ع فلم يفسقوا عندنا على الحقيقة بما كان منهم من القعود
عن بيعته ع في تلك الحال وانما كانوا فساقاً بما تقدم من جحودهم النص وشكهم في امامته
بعد الرسول بلا فصل وقد بينا فيما تقدم ان امامة امير المؤمنين ع لا طريق اليها الا
النص وان من دفع النص لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا ايضا ان هؤلاء المتقاعدين
لم يكن لهم عذر في الامتناع من المحاربة جميعهم بل فيهم من اعتذر بذلك وفيهم من
التمس ان يكون الاختيار بعد الشورى واجالة الراي وفيهم من ادعى الاجماع
وامتنع من البيعة لفقده وبعد فاي عذر لهم في تاخرهم عن المحاربة معه اذا كانوا على ما
ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا بامامته والبيعة تشتمل على النصرة والمعاونة
الى التشدد لان سبب وجوبها متقدم وهو البيعة على انه ع قد استنفر الناس ودعاهم
الى القتال معه في الجمل وصفين ولم يترك في غاية في التشدد فينبغي ان ياثموا بالقعود
عن المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على ترك جهاد الفئة الباغية فانه ندم
على غير ما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما فعلوه من القعود عن بيعته او عن المحاربة و

قد وجب

841

وقد وجب عليهم كبيرا وفي ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا
يكون ذلك فسقا ليجوزن الا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى الكلام عليه
فاما ابو موسى فلم ينكر في توبته على تضعيف فيها وتشكك الا الخبر الذي رواه في العيادة وليس فيه
دليل على التوبة وانما روى امير المؤمنين ع ما سمع ومعلوم انه لا يصح حمله على العموم لان
فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق فهم مستثنون منه على ان امير المؤمنين عليه السلام
قد صرح بما في نفسه عليه وانه لم يمنعه ذلك من ان
يخبره بما سمع ولو كان تائبا قبل ذلك لكان ما في النفس عليه زائلا غير ثابت
هذه جملة كافية فلم يبق بعد هذا الفصل من فصول كلام صاحب الكتاب في الامامة ما يحتاج الى
تتبعه لانه تكلم على النص بعوده وفي وجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج في باب التحكيم
بجملة من الكلام واقعة موقعها ثم تكلم في تفضيل امير المؤمنين ع بالفضل ونصرانه الافضل
بكلام ايضا صحيح وتكلم في امامة الحسن والحسين ع بكلام بناه على صحة الاختيار وقد مضى
ما في الاختيار ثم تكلم فيما يختص به الامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما لا
يخرجه منه وذلك كلام طويل فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد قدمنا الكلام
عليها وافسدناها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف
الامامية في اعيان الائمة من غير احتجاج بها لهم او عليهم واحال في الكلام عليهم
على ما تقدم من كلامه الذي تتبعناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر اقاويل الزيدية
واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه لحكايته ولا تتبعه ونحن الآن قاطعون كتابنا هذا
على هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه ولم نال جهداً وتحرياً للحق فيما اشتمل
عليه كتابنا هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه فهمنا واتسعت له طاقتنا ونحن نقسم
على من تصفحه وتامله الا يقلدنا في شيء منه والا يعتقد في شيء مما ذكرناه الا ما صح
في نفسه بالحجة وقامت عليه عنده الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا

في باب الاختصار والشرح والعلة في ذلك ان النية اختلف فيه فابتدأته
بنية مختصر عازم على حكاية اوائل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله وايجاز
الكلام وان مضت قطعة من الكتاب على الراى الاول وقد كان من الواجب ان
نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق باواسطه

ليلحق اوائله اواسطه واواخره لكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد
وتناوله الناس قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يكن تلافيه لهذا الوجه واشفقنا
من ان يتغير النسخ مما تقدم منه فيختلف ويتفاوت ونحمد الله رب العالمين
على ما وهبه من المعونة ورزق من البصيرة واياه نسأل ان يؤيدنا بتوفيقه وتسديده
وان يجعل اعمالنا واقوالنا مقربة من ثوابه مبعدة عن عقابه انه سميع الدعاء
قريب مجيب وصلواته على خيرته من خلقه محمد نبيه والطيبين من عترته وذريته وسلامه
ورحمته وبركاته تم الكتاب بعون العزيز التواب على يد اقل عباد الله
علما وعملا واكثرهم خطا وزللا العبد المذنب الراجي
الى رحمة ربه الغني عبد الوهاب ابن المرحوم حاجي
محمد على البنا بانكى في يوم الاثنين سابع عشر
شهر ربيع الاول شهور سنة ١١٢٣
من الهجرة النبوية المصطفوية عليه وآله
افضل الصلوات والتحية

وقفه لله الحاجي...

بوعدة ع

اقوالنا ع

بلغ ع

قوبل بالعجل كل العجل
ثم البلوغ علينا اهل الزلل
لضيق المجال وفوت...
بالخلل...
ليغتنم المغتنم بهذا المغنم...
...
ثانيا...
...

فى مدرسة البهزاديه الواقعة في بالا خيابان
المشهد المقدس الرضا عليه وعلى آبائه
واولاده الف التحية والثناء
تم تم تم
تم

اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
وللمسلمين والمسلمات
وبجميع المؤمنين والمؤمنات
...
يرحم الله عبدا قال آمينا
...

